Juden und Nichtjuden

Erläuterungen zu Th. Fritschs „Handbuch der Judenfrage“
(28. Auflage)

von

Paul Fiebig

Verlag von Dörffling & Franke / Leipzig
1921

Juden und Nichtjuden

Erläuterungen zu Th. Fritschs „Handbuch der Judenfrage“
(28. Auflage)

von

Paul Fiebig

Verlag von Dörffling & Franke / Leipzig
1921

[Rare]
BM
648
F54
1921

Alle Rechte vorbehalten
1921
Copyright by Dörffling & Franke Leipzig

Vorwort.

Es handelt sich im folgenden um Seite 330—356 von Theodor Fritschs „Handbuch der Judenfrage", 28. Auflage, 48. bis 67. Tausend, 1919, Hamburg, Sleipner-Verlag. Sicherlich hat so mancher Leser dieses Buches das Verlangen, die Angaben Fritschs nachgeprüft zu sehen. Diesem Verlangen, das mir von Lesern des Fritschschen Buches ausgesprochen ist, wollte ich dienen. Seit etwa 20 Jahren studiere ich den Talmud und die rabbinische Literatur in den Ursprachen und bin also einigermaßen in der Lage, auf diesem Gebiet den Dingen auf den Grund zu gehen. Wenn auch ein großer Teil der rabbinischen Literatur noch nicht ins Deutsche übersetzt ist, so liegt doch schon viel in Übersetzungen vor, so daß es möglich ist, daß auch diejenigen, die den Urtext nicht zu lesen und zu übersetzen vermögen, sich orientieren können. Ich biete im folgenden nur solche Übersetzungen ins Deutsche dar, die ich nach dem Urtext[1]) hergestellt habe. Hat man Hebräisch und Aramäisch gelernt, so ist die Herstellung einer solchen genauen, wörtlichen, wissenschaftlich brauchbaren Übersetzung, wenn man sich eingelesen hat, nicht allzu schwierig, obwohl allerdings das Verständnis der rabbinischen Literatur vielfach nicht leicht ist und viel mühsame Kleinarbeit verlangt. Vor allem muß man für die Lektüre der folgenden deutschen Texte den Sinn für das Kleine und Kleinste mitbringen und nicht rasch darüber hinlesen. Leider ist in unserer erregten Zeit viel Oberflächlichkeit verbreitet. Bei der Kürze rabbinischer Aus-

[1]) Ich benutzte mir bequem zugängliche Texte, da die Aufgabe der folgenden Arbeit von rabbinischer Textkritik unabhängig ist. Der Sanhedrintext ist der ersten Ausgabe Venedig 1520 ff. (nach Goldschmidt) entnommen, die Texte des Schulchan aruch der Ausgabe Krakau 1578—80, im übrigen benutzte ich eine neuere Warschauer Ausgabe des babyl. Talmuds.

druckweise machen sich, wenn man ins Deutsche übersetzt und eine verständliche Übersetzung liefern will, oft Erklärungen nötig. Diese sind von mir in Klammern oder in Fußnoten gesetzt worden. Ganz ohne Klammern kommt man infolge der Kürze der rabbinischen Ausdrucksweise nicht aus. Empfehlenswert ist, wenn der Leser sich, ehe er sich in den unten dargebotenen Sanhedrintext vertieft, durch das Register eine Übersicht verschafft, namentlich hinsichtlich der Formeln der rabbinischen Diskussionen und der Formeln zur Einführung der Traditionen.

Herrn Prof. Kahan, dem Lektor für die spätjüdische Literatur an der Universität Leipzig, danke ich auch an dieser Stelle für alle seine sachkundige Hilfe. Ohne diese Mithilfe hätte ich, was ich biete, nicht so bieten können, wie es nun vorliegt.

Viel Arbeit von weittragendster Bedeutung ist auf rabbinischem Gebiet, namentlich zum Verständnis des Neuen Testamentes, noch zu leisten. Auch für dieses Forschungsgebiet hat der Inhalt des Folgenden seine Bedeutung.

Die folgenden Materialien denke ich mir in erster Linie in der Hand der Leser des Fritschschen Buches. Sie sind jedoch auch ohne dieses Buch lehrreich und verständlich.

Jede Einzelheit der Zitate Fritschs nachzuprüfen, war mir unmöglich, da in diesem Falle dies Buch zu sehr angeschwollen wäre. Es ließe sich noch vieles sagen, aber das Bestreben zu äußerster Kürze verbot mir das. Einige Literatur zu weiterer Belehrung ist bei Gelegenheit im Text genannt. Fritschs Literaturangaben lassen sich reichlich ergänzen. Er hat einseitig ausgewählt. Die Hauptsache ist hier, wie in allen Dingen, daß man unmittelbar nach den Quellen urteilt und nicht aus zweiter, dritter Hand schöpft. So sind also die rabbinischen Texte, die ich im deutschen Wortlaut darbiete, die Hauptsache. Nur an ihnen kann sich ein richtiges und selbständiges Urteil bilden.

Von philosemitischen und antisemitischen Vorurteilen weiß ich mich frei. Ich lege das Material vor, um namentlich denen, die

mich zu einem Urteil über Fritschs Buch aufgefordert und auf dieses Buch aufmerksam gemacht haben, die Möglichkeit zu geben, selber zu urteilen.

Für Winke, Berichtigungen und Bemerkungen bin ich Herrn Professor D. Laible-Rothenburg o. Tbr. zu Dank verpflichtet.

Von Stracks „Einleitung in den Talmud", die jedem, der gründliche, sachliche Belehrung sucht, unentbehrlich ist, ist inzwischen bei C. H. Beck in München die fünfte Auflage erschienen. Es war mir nicht mehr möglich, die Verweise auf dieses Buch, das mir in vierter Auflage vorlag, nach der fünften Auflage umzuändern.

Allem Parteitreiben, allem vorschnellen Verallgemeinern, aller Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit des Geisteskampfes bin ich abhold. Der Gerechtigkeit, wissenschaftlichem Verständnis, echt deutscher Gründlichkeit wollte ich dienen, niemand zu Leide und niemand zu Liebe. Es handelt sich mir lediglich um die Sache, nicht um Personen, um Vertiefung, Erkenntnis, um all die Ideale, die echt deutsche Wissenschaft von jeher zu verwirklichen bestrebt ist. An Fritschs „Handbuch" knüpfe ich lediglich deshalb an, weil dieses Buch weit verbreitet ist und die rabbinischen Zitate in weiteste Kreise trägt, auch für Dr. Arthur Dinter bildet es ja die Quelle; außerdem deshalb, weil man mich wiederholt zum Urteil über Fritschs und Dinters Zitate aufgefordert hat. Viele Leser Fritschs und Dinters haben den Eindruck, daß sie nach dem, was beide angeben, noch nicht in der Lage sind, selber urteilen zu können. Auf selbständiges Urteil aber kommt alles an. Die Wissenschaft hat namentlich heutzutage die Pflicht, dies selbständige Urteil zu ermöglichen. In unserer Zeit der Volkshochschularbeit ist das ihre ganz besondere Pflicht, da sie sonst den Dilettantismus und die Scheinwissenschaft fördert.

Das Eindringen in rabbinische Studien zeigt, daß sich hier alle Rätsel, alle Kontroversen, alle scheinbaren Widersprüche lösen, wenn man sieht, daß es sich hier um juristisches Denken, juristische Kasuistik, juristische Formeln und Deduktionen handelt. Das

darin steckende Problem ist aber kein spezifisch jüdisches Problem, sondern tritt überall im Recht, in der Rechtskasuistik, in der Rechtsgeschichte auf. „Vexierkasten" und voll von Widersprüchen ist der Talmud, Schulchan aruch usw. m. E. nur für den, der sich in juristischem Denken, in Rechtskasuistik nicht zurechtfindet. Recht und Moral ist ein deutlicher Unterschied, ebenso geltendes Recht und die in verschiedenen Zeiten nötige kasuistische Rechtsanwendung. Juristen sind am ehesten fähig, die rabbinische Literatur richtig zu verstehen. Und: wer ruhig, wissenschaftlich nachdenkt, wird auch dem Recht, der Rechtskasuistik gerecht zu werden vermögen. Man kann verstehen, daß auf einem so schwierigen Gebiet verschieden geurteilt wird. Die Hauptsache aber ist dann, daß man sich nicht gegenseitig verketzert, sondern objektiv und sachlich bleibt. Ich habe mich im folgenden überall bemüht, diese echt wissenschaftliche Objektivität und Sachlichkeit zu wahren. Ohne sie kommen wir nicht vorwärts und schaden vor allem auch der deutschen Sache. Besonders erwünscht wäre, wenn Juristen zu den folgenden Ausführungen das Wort ergriffen.

Sehr zweckmäßig wäre es, wenn die folgenden Nachweise, außer zu der heutzutage so sehr nötigen wissenschaftlichen Vertiefung und Berichtigung der Diskussionen über Judentum und jüdische Literatur, auch dazu helfen würden, daß die wissenschaftliche Übersetzung der rabbinischen Literatur ins Deutsche systematisch und in großem Stil in Angriff genommen wird.

Alle hebräischen Worte sind in Umschrift dargeboten. Ich bin bei den Eigennamen hier genauer gewesen, als es meist üblich ist. Ein Fehler ist das ja nicht. Es hätte sich sonst allzu große Willkür ergeben.

Man beachte vor allem auch die Nachträge, die noch mancherlei Wichtiges enthalten.

Leipzig. **Fiebig.**

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort III

A. Der Talmud 1

1. Die Sittenlosigkeit in Nehardea . . . . . 1 – 6
2. Die Scheinehe des Rab und des Rab Nachman . . . . . 6 – 8
3. Der jüdische Begriff des Ehebruchs . . . . . 8—10
4. Die Bekehrung eines Wüstlings . . . . . 10—11
5. Eheintimitäten vor Rechtsgelehrten . . . . . 11—16
6. Die noachidischen Gebote 16

I. Gotteslästerung . . . . . 19—23

1. Art der Gotteslästerung . . . . . 19—21
2. Gotteslästerung der Noachiden . . . . . 21—23

II. Die sieben noachidischen Verbote . . . . . 23—27

1. Die sieben Verbote . . . . . 23—24
2. Der Schriftbeweis des Rabbi Jochanan . . . . . 24—25
3. Götzendienst . . . . . 25—26
4. Gerichtsbarkeit . . . . . 26—27

III. Die sieben noachidischen Verbote nach der Schule Menasche's . 27—30

1. Der Wortlaut . . . . . 27—28
2. Der Einzelschriftbeweis . . . . . 28—30

IV. Die Bestrafung der Noachiden 30

1. Wegen drei, vier, sieben Gebote . . . . . 30—31
2. Einzelnes:
   a) Raub . . . . . 31—35
   b) Anderes Derartiges (Raub, kriegsgefangene Schönheit, Blutvergießen) . . . . . 35—38
   c) Verbotener Geschlechtsverkehr . . . . . 38 – 48
   d) Blut von Lebendigem . . . . . 48—52
   e) Zauberei 52
   f) Kil'aim . . . . . 52—55

Seite

B. Ritual-Morde? . . . . . 55—56

C. Das Kol-nidre-Gebet 56

D. Der Schulchan ʿarukh . . . . . 56—82

1. Allgemeines . . . . . 56—58

2. Fritschs 22 Zitate . . . . . 58—82

Schluß . . . . . 82—83

Register . . . . . 84—92

Nachträge. . . . . 92—100

A. Der Talmud.

1. Die Sittenlosigkeit in Nehardea.

Zunächst beschäftigt mich, was Fritsch S. 330—349 über den Talmud sagt. S. 337, Anm. gibt er selbst an, daß sich seine Darlegungen in der Hauptsache auf Prof. Aug. Rohlings Schrift „Der Talmudjude" stützen. Es liegen mir zwei Ausgaben dieser Schrift vor: 1. Der Talmudjude, zur Beherzigung für Juden und Christen aller Stände dargestellt von Prof. Dr. Aug. Rohling, 6. Auflage, Münster, Adolph Russell, 1877. 2. Prof. Dr. Aug. Rohlings Talmudjude. Mit einem Vorworte von Eduard Drumont aus der auch anderweitig vermehrten französischen Ausgabe von A. Pontigny in das Deutsche zurückübertragen von Carl Paasch, 3. Aufl., Leipzig, Theod. Fritsch, 1891. In der Tat zeigt nun ein Vergleich der Schrift Rohlings mit den Angaben Fritschs, daß Fritsch sich in der Hauptsache auf Rohling stützt. Dabei ist mir z. B. aufgefallen, daß Fritsch Fehler der Ausgabe Rohlings, die in der in seinem eigenen Verlag erschienenen verbesserten zweiten genannten Ausgabe nicht stehen, in der 28. Auflage seines Handbuches abdruckt. S. 344 redet Fritsch von „Rabbi Rab und Rachmann". Bei R. steht: „Rabbi Rab und Rachman", wofür in der Ausgabe Paaschs gesagt ist: „Rab und Rabbi Rachman". Die Sache liegt hier so: „Rabbi" ist der bei den Palästinensern übliche Titel der Rabbinen, „Rab" der bei den Babyloniern übliche. Beide zu vereinigen, geht also nicht gut an. Der hier genannte „Rab" heißt eigentlich „Abba Arikha" (gest. 257 n. Chr.). Er wurde gewöhnlich einfach „Rab" genannt, also „der Meister", um dadurch die besondere Ehrung, die man ihm gegenüber empfand, auszudrücken. Näheres über ihn findet man in dem zuverlässigen und gründlichen

Buche von Prof. D. H. L. Strack, Einleitung in den Talmud, 4. Aufl., 1908 (Leipzig, Hinrichs), S. 100. Wer sich wissenschaftlich über den Talmud belehren und in das Studium desselben eindringen will, findet hier alle nötigen Fingerzeige. Die unmögliche Bezeichnung „Rabbi Rab" hat schon Prof. D. Franz Delitzsch, weiland Professor in Leipzig, abgewiesen, vergleiche: Rohlings Talmudjude, beleuchtet von Franz Delitzsch, Leipzig, Dörffling & Franke, 1881, 5. Abdruck, S. 18. Diese Schrift sollte jeder lesen, der sich über Fritschs Angaben ein Urteil bilden will. Wenn Fritsch nun in seiner 28. Auflage, von der man doch annehmen sollte, daß sie von allen Druckfehlern gereinigt wäre, „Nachmann" druckt, obwohl R. richtig „Nachman" hat, so nehme ich an, daß das ein Druckfehler ist; denn mit „Mann" hat ja dieser Name nichts zu tun. Falsch ist aber auch hier, wenn nun P. das „Rabbi" zu „Nachman" setzt; denn auch hier handelt es sich um einen babylonischen Lehrer, also den Rab Nachman (bar Ja'aqob, gest. 320 n. Chr.), vergl. Strack, a. a. O. S. 106. Daß solche Fehler bei Fritsch, Rohling, Paasch vorkommen, erweckt weder einen guten Eindruck von ihrer Sorgfalt, noch von ihren Kenntnissen. In weiteren Auflagen von Fs. „Handbuch" müßte derartiges verschwinden, wie auch vor allem eine Reihe von Druckfehlern, die ich noch namhaft machen werde.

Nicht minder merkwürdig ist, daß F. S. 344 von „Rabbi Elias" redet, und zwar nach R. S. 75, wofür P. S. 93 richtig „der Prophet Elias" hat. Auch dies hat Delitzsch, a. a. O. S. 14, schon mit Recht getadelt. Es ist mir unerklärlich, welches Interesse Fritsch daran haben kann, solche Fehler, die den Eindruck der Unkenntnis an der Stirn tragen, bis in die 28. Auflage seines Buches hinein beizubehalten. Gewiß: es handelt sich hier auch um Kleinigkeiten, aber gerade in solchen Dingen ist doch gründliche, deutsche Wissenschaft korrekt. Außerdem: hier handelt es sich, namentlich in dem von dem angeblichen „Rabbi Elias" Gesagten, um mehr als Kleinigkeiten. Ich biete daher die Talmudstellen, die hier gemeint sind, in vollständiger, wörtlicher Übersetzung dar, aus der der volle Wortlaut und Zusammenhang ersichtlich ist: Die Stelle steht in dem Traktat Joma, d. h. Versöhnungstag, des babylonischen Talmud, Blatt 18 und 19. Fritsch zitiert in derselben Weise wie Rohling, und dieser

wieder wie Eisenmenger. Rohlings Hauptquelle ist ja Eisenmengers Buch, das mir in folgender Ausgabe vorliegt (ich modernisiere dabei die Orthographie): „Johann Andreae Eisenmengers, Professor der orientalischen Sprachen bei der Universität Heidelberg, Entdecktes Judentum oder: Gründlicher und wahrhafter Bericht, welchergestalt die verstockten Juden die Hochheilige Drei-Einigkeit Gott Vater, Sohn und Heil. Geist erschrecklicher Weise lästern und verunehren, die Heil. Mutter Christi verschmähen, das Neue Testament, die Evangelisten und Apostel, die Christliche Religion spöttisch durchziehen und die ganze Christenheit auf das äußerste verachten und verfluchen; dabei noch viel andere, bisher unter den Christen entweder gar nicht oder nur zum Teil bekannt gewesene Dinge und große Irrtümer der Jüdischen Religion und Theologie, wie auch viel lächerliche und kurzweilige Fabeln und andere ungereimte Sachen, an den Tag kommen. Alles aus ihren eigenen, und zwar sehr vielen, mit großer Mühe und unverdrossenem Fleiß durchgelesenen Büchern, mit Ausziehung der hebräischen Worte und derer treuen Übersetzung in die deutsche Sprache, kräftiglich erwiesen und in zwei Teilen verfaßt, deren jeder seine behörige, allemal von einer gewissen Materie ausführlich handelnde Capitel enthält. Allen Christen zur treuherzigen Nachricht verfertigt und mit vollkommenen Registern versehen. Mit Seiner Königl. Majestät in Preußen Allergnädigsten Special-Privilegio. Gedruckt zu Königsberg in Preußen im Jahr nach Christi Geburt 1711." — Dieses reichhaltige, die Quellen im Urtext und Übersetzung darbietende Buch Eisenmengers ist eine Fundgrube für viele geworden. Man hat es ausgeschrieben und ihm auch Fehler nachgeschrieben. E. zitiert die Talmudstellen nach Traktat, fol. = folio = Blatt und col. = Kolumne, d. h. Blattseite, die man heutzutage nicht mit 1 und 2, sondern mit a und b bezeichnet. Wenn Fritsch Tr. Joma f. 18, 2 und 19, 2 zitiert, dabei R. folgend, der wieder E. folgt, so würde man heutzutage dafür sagen: Traktat Joma 18b und 19b. Auch dies ist eine Kleinigkeit, aber man sieht daran sofort, daß F. sich auf Gewährsmänner stützt, ohne selbst den Text nachgeprüft zu haben. Die Mischna (vgl. S. 17f.) wird nach Kapitel und § zitiert.

Was steht denn nun im Tr. Joma Bl. 18 und 19? Joma I, 7

ist gesagt, daß man in der Nacht zum Versöhnungstag den Hohenpriester wach erhält (damit er nicht etwa im Schlaf eine Pollution erleide und dadurch unrein und zum Dienst untauglich werde). Und hierzu heißt es nun 19b:

Es wird überliefert: Sie pflegten ihn nicht mit der Harfe zu beschäftigen und nicht mit der Zither, vielmehr mit dem Munde (d. h. mündlich, durch Lieder und Ähnliches). Und was pflegten sie zu sagen? (Antwort: Psalm 127, 1:) „Wenn der Herr nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen." (Manche) von den Vornehmen Jerusalems schliefen die ganze Nacht hindurch nicht, damit der Hohepriester den Schall des Lärmes höre und ihn der Schlaf nicht packe. — Es wird überliefert: 'Abb'a Scha'ul[1]) hat gesagt: auch in der Provinz (außerhalb Jerusalems, der Hauptstadt,) pflegten sie so zu tun in Erinnerung an das Heiligtum (d. h. den Tempel), nur, daß sie (dabei) sündigten.[2]) — Es hat gesagt 'Abaji[3]) — und wenn du sagst (d. h. so sagen willst:): Rab Nachman bar Jischaq[4]) (so nenne diesen als Traditor) —: Erläuterung (zu dem Ausdruck „in der Provinz" ist:): Nehardea[5]) (da von dieser Stadt solche Sünden in der Nacht zum Versöhnungstag berichtet wurden). — Es sagte Elias zu Rab Jehuda[6]), dem Bruder des Rab Sal'a des Frommen[7]): Ihr sagt: warum kommt der Messias nicht? und siehe, heute ist Versöhnungstag (da müßtet ihr doch wenigstens alle Sünden meiden, damit das Kommen des Messias nicht aufgehalten wird), und (dennoch) wurden viele Jungfrauen (in dieser Nacht) beschlafen in Nehardea! Da sagte er (d. h. Rab Jehuda) zu ihm (d. h. zu dem Propheten Elias): was sagt der Heilige — gepriesen sei er — (d. h. Gott) (dazu)? Er (d. h. Elias) sagte zu ihm: [Blatt 20a] „Es lagert die Sünde vor der Tür" („aber laß ihr nicht den Willen, sondern herrsche über sie", 1. Mose 4, 7). Und was sagt der Satan? Er (d. h. Elias) sagte zu ihm: am Versöhnungstag hat er nicht die Vollmacht zu verklagen. Woraus folgt das? Rami bar Chama[6]) hat gesagt: „der Satan" (d. h. die hebräischen Konsonanten dieses Wortes: ha satan) (bedeutet) in der Gematria (d. h. der Umsetzung von Buchstaben in Zahlen und umgekehrt) 364 (d. h. 5 [h] + 300 [S] + 9 [t] + 50 [n]) (Also:) 364 Tage hat er Vollmacht anzuklagen, am Versöhnungstag hat er nicht Vollmacht anzuklagen.

Von einem Erscheinen des Elias ist im Talmud häufig die Rede. Gemeint ist dabei der Prophet Elias. Am Versöhnungstag ist es verboten, den Beischlaf zu vollziehen (vergl. Joma VIII, 1) (so zitiert man die Mischna, d. h. nach Kapitel und Paragraph). Je gründlicher Israel Buße tut, je mehr es die Sünde meidet, desto

---

[1]) Um 150 n. Chr.; Strack a. a. O. S. 94.
[2]) Bis hierher reichen alte, aus der Zeit bis 200 n. Chr. stammende Überlieferungen, die durch Sperrdruck in allen folgenden Texten hervorgehoben sind.
[3]) Gest. 338/39 n. Chr.; Str.[4] S. 108.
[4]) Gest. 356 n. Chr.; Str.[4] S. 109.
[5]) Am Euphrat, in Babylonien gelegen.
[6]) Gest. 299 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[7]) Bei Strack nicht erwähnt.

eher kommt der Messias. Warum kommt er nicht? weil Israel sogar am Versöhnungstag sündigt. Beweis: die Zustände in Nehardea. 'ibbe'ul = „sie wurden beschlafen" ist ohne Zweifel die richtige Übersetzung (vergl. Delitzsch, a. a. O. S. 16), während Eisenmenger und nach ihm Rohling, von dem Fritsch abhängig ist, liest „'eb'ol" = „ich werde beschlafen (Futurum). „Ich werde beschlafen" gibt hier aber keinen Sinn, zumal es ja vom Propheten Elias gesagt ist. Das Zitat aus 1. Mose 4, 7 will sagen: Gott kennt die menschliche Schwäche, er ist aber gerade an diesem Tage gnädig. Raschi, der mittelalterliche Kommentator, den Eisenmenger I, 433 bei der Auslegung dieser Stelle mit „Rabbi Salomon in seinem Commentario" meint, bemerkt ganz richtig zu: „Vor der Tür lagert die Sünde": „der böse Trieb verführt ihn zur Sünde gegen seinen Willen", ihn, d. h. den Menschen. Die Stelle besagt also: der Messias, die Erlösung kann nicht kommen, da solche Sünden sogar am Versöhnungstag begangen werden, und: es ist nur die Gnade Gottes, die die gänzliche Verdammnis des Volkes nicht aufkommen läßt; denn Gott kennt die Macht des bösen Triebes, ist am Versöhnungstage aber gnädig, der Satan ist am Versöhnungstage als Ankläger machtlos. Die Erinnerung an Kain zeigt, daß man die Sünde schwer verdammt, ebenso zeigt der ganze Zusammenhang der Stelle, daß die Rabbinen, was ja selbstverständlich ist, nicht damit einverstanden sind, wenn sogar die Nacht zum Versöhnungstag zu allerlei Sünde benutzt und so das Kommen des Messias gehindert wird. Eisenmenger hat sich bemüht, der Stelle von seinem Verständnis aus einen Sinn abzugewinnen. Rohling aber, und ihm folgend Fritsch, sagen ohne genaue Übersetzung hier folgendes, was man nunmehr nachzuprüfen in der Lage ist, wenn man meine obige Übersetzung daneben hält:

(R. 75, P. 93, F. 344) „Ebenfalls im Talmud erklärt der Rabbi Elias, er wolle trotz des Versöhnungstages viele Jungfrauen schänden, da ja die Sünde draußen vor der Tür des Herzens geschehe, das Innere der Seele von den Bosheiten des Menschen unberührt bleibe."

Eisenmengers Übersetzung lautet (I, 433):

„Der Elias hat zu dem Raf Jehuda, dem Bruder des frommen Raf Salla, gesprochen: Ihr saget: warum kommt der Messias nicht: Siehe, es ist nun der Versöhnungstag (darin man sonderlich sich vor Sünden hüten soll), und ich will gleichwohl viel Jungfrauen in Nehardea beschlafen. Da fragte er (der Raf Jehuda) ihn (den Elias): was sagt der heilige und gebenedeite

Gott dazu (wenn du solches tust)? Darauf antwortete er ihm: er sagt (aus 1. Mose 4, 6): „Die Sünde ruhet vor der Tür" — das ist, wie der Rabbi Salomon in seinem Commentario darüber es auslegt: die böse Lust macht ihn wider seinen Willen sündigen. Woraus so viel zu schließen ist, als wenn Gott die Hurerei, welche er doch scharf verboten hat, nach des Talmuds Lehre nicht sonderlich achtete."

2. Die Scheinehe des Rab und des Rab Nachman.

Wie steht es nun mit dem, was Fritsch nach Rohling S. 344 aus Joma 18 b zitiert? Hier handelt es sich zunächst um Genußmittel, deren Genuß leicht Pollutionen zur Folge hat, also Verunreinigung, die zu vermeiden ist. Die Stelle lautet:

Es überlieferten unsere Meister[1]): 5 Dinge bringen den Menschen in die Hände der Unreinheit (d. h. machen ihn durch Pollution unrein). Und diese sind es: Knoblauch [Blatt 18b] und Kresse und Portulak und Eier und Raukensamen (gargir). — (2. Könige 4, 39 heißt es:) „Und es ging einer hinaus auf das Feld, um zu pflücken 'oroth (d. h. Kräuter)." Es wird überliefert im Namen des Rabbi Meïr[2]): das ist Raukensamen (gargir). Es hat Rabbi Jochanan[3]) gesagt: warum wird ihr Name 'oroth genannt? (Antwort: weil sie erhellen (me'iroth) die Augen. Es hat gesagt Rab Hun'a[4]): gargir, wenn er es essen kann, esse er es; und wenn nicht, lasse er es über seine Augen gehen.[5]) Es hat gesagt Rab Pap'a[6]): (es handelt sich) um Rauke (gargir), die am Rain wächst. — Es hat gesagt Rab Giddel[7]): es hat gesagt Rab[8]): Ein Gast soll keine Eier essen und nicht in dem Mantel des Hausherrn schlafen (er könnte sonst den Mantel durch eine Pollution verunreinigen und in üble Nachrede kommen). — Als Rab eintraf in Darschisch (einer Stadt in Babylonien, wo er fremd war), ließ er öffentlich ausrufen: wer (d. h. welche Frau) ist (d. h. will sein meine Ehefrau, vgl. 5. M. 24, 2) für den Tag (d. h. diesen Tag)? — Als Rab Nachman[9]) eintraf in Schekhansib (einer Stadt in Babylonien), ließ er öffentlich ausrufen: wer (d. h. welche Frau) ist (d. h. will sein meine Ehefrau) für den Tag (d. h. diesen Tag)? — Und es ist doch überliefert: Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'aqob[10]) sagt: nicht soll ein Mensch ehelichen ein Weib aus dieser Provinz und (dann) hingehen und ehelichen ein Weib aus einer anderen Provinz. Vielleicht paaren sie (d. h. die Abkömmlinge dieser Ehen) sich (sonst) miteinander, und es ergibt sich: der Bruder ehelicht seine Schwester (und der Vater ehelicht seine

---

[1]) Auch hier sind die aus der Zeit bis 200 n. Chr. stammenden Überlieferungen durch Sperrdruck hervorgehoben.
[2]) Um 150 n. Chr.; Str.[4] S. 93.
[3]) Gest. 279 n. Chr.; Str.[4] S. 101.
[4]) Gest. 297 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[5]) Wohl als Heilmittel, damit sie erhellt werden.
[6]) Gest. 376 n. Chr.; Str.[4] S. 110.
[7]) Bei Strack nicht erwähnt.
[8]) Gest. 247 n. Chr.; Str.[4] S. 100.
[9]) Gest. 320 n. Chr.; Str.[4] S. 106.
[10]) Um 160 n. Chr.; Str.[4] S. 94.

Tochter), und es wird die ganze Welt von Bastarden erfüllt. Und hierüber ist gesagt (3. Mose 19, 29: „Du sollst deine Tochter nicht entweihen, indem du sie zum Huren anhälst, daß nicht das Land hurerisch werde) „und das Land erfüllt werde mit grober Unzucht". Man sagte: unsere Meister (d. h. jene großen Rabbinen) haben einen Ruf (, so daß ihre Kinder nach ihnen benannt werden und obige Befürchtung gegenstandslos wird).[1] Und es sagte doch Rab'a[2]): hat man sie (d. h. eine Frau) aufgefordert, sich zu verehelichen, und sie willigte ein, so muß sie 7 Tage der Reinheit (unberührt) bleiben (also konnten doch jene großen Rabbinen gar nicht eine Ehe auf einen Tag eingehen, bei der geschlechtlicher Verkehr stattfand). (Daher sagte man zur Erklärung obiger Überlieferung:) Unsere Meister haben es ihnen vorher bekanntgegeben, im voraus sandten sie einen Boten. Und, wenn du willst, sage: sie haben sie für sich (als Frau) (nur) bestimmt demgemäß, daß derjenige, der Brot in seinem Korbe hat, nicht dem gleicht, der kein Brot in seinem Korbe hat.

Wie der Zusammenhang zeigt, handelt es sich hier um Scheu vor geschlechtlicher Erregung und Unzucht. Auch die Gäste sollen jedes Verdächtige vermeiden. Zum Verständnis dessen, was hier von Rab und Rab Nachman berichtet wird, muß man wissen, daß Polygamie an sich erlaubt war. Wie man noch heute es in den jüdischen Gemeinden gern sieht, daß der Vorbeter verheiratet ist, damit jeder Anlaß zu übler Nachrede wegfällt, auch jeder Anlaß zur Versuchung für ihn, so wollten auch die beiden genannten Rabbinen, um vor jeder üblen Nachrede sicher zu sein, in der fremden Stadt, wo man sie nicht kannte, nicht als unverheiratet gelten. Sie gingen daher eine Scheinehe, eine Ehe auf ganz kurze Zeit, ein, zumal es ja nach jüdischem Gesetz leicht möglich war, die Ehe dann durch einen Scheidebrief zu scheiden. Daß die beiden Rabbinen keine unsittlichen Absichten hatten, geht schon daraus hervor, daß sie ihr Vorhaben öffentlich ausrufen lassen. Das hätten sie doch sonst nicht getan. Die Äußerungen der einzelnen Rabbinen in obigem Text zeigen auch, daß es sich lediglich um eine Scheinehe gehandelt hat, welche die böse Nachrede unmöglich machen soll. Der Schluß des obigen Textes will sagen, daß sich die beiden Rabbinen durch eine solche Scheinehe auch ihrerseits vor Verführung sicherer fühlten. Es handelt sich da um ein Sprichwort, das sagen will:

---

[1]) Oder: sie (d. h. die Kinder der Männer, die in A heirateten, Kinder zeugten, dann nach B zogen und Kinder zeugten) haben eine Stimme (d. h. der Name ihrer Väter ist über ihre Kinder genannt), so daß sie also als Kinder des N. N. bekannt sind (Laible).

[2]) Gest. 352 n. Chr. Str.[4] S. 108.

wer Brot in seinem Korbe hat, kommt nicht in Versuchung und Lüste, so auch: wer verheiratet ist, ist dadurch vor Begierde und Lust gesichert. Vorausgesetzt ist in dem ganzen Text, daß es sich um Ehe mit einer Jüdin handelt. — Eisenmenger drückt sich mit Bezug auf diesen Text I, 431 f. vorsichtig, jedoch die beiden Rabbinen verdächtigend, so aus:

„Von solcher Gattung muß auch der Raf und der Raf Nachman gewesen sein, welche Weiber gehabt, und doch an den Orten, da sie wegen einiger Geschäfte hingereiset sind und eine kurze Zeit daselbst sich aufgehalten, auf selbige geringe Zeit jeder eine andere Frau genommen haben, die sie danach, wenn sie wieder nach Hause sich begeben haben, haben gehen lassen."

Rohling und Fritsch aber erwecken den Eindruck, als ob es sich hier um Wüstlinge und um die Schändung von Nichtjüdinnen handle. Fritsch sagt nach R.:

„Der Talmud erzählt, daß einige seiner ersten ‚Weisen', Rabbi Rab und Nachmann, wenn sie in eine fremde Stadt kamen, öffentlich ausrufen ließen, ob nicht ein Weib auf einige Tage ihre Frau sein wolle."

Warum hat eigentlich Fritsch nicht den Text etwa nach Lazarus Goldschmidts Übersetzung des babylonischen Talmud (Berlin, Calvary) nachgeprüft? Warum begnügt er sich mit Rohlings Angaben? Sichtlich kann F. nicht Hebräisch und Aramäisch, aber Übersetzungen hätte er doch zurate ziehen können und sollen, um den Zusammenhang der Stelle zu sehen.

3. Der jüdische Begriff des Ehebruches.

Was Fritsch S. 344 vor den Stellen Joma 18 b und 19 b anführt, steht bei R. S. 73 f. und bei P. S. 91 f. und bei Eisenmenger I, 432 f., und zwar hier mit genaueren Stellenangaben. Man sieht deutlich, daß Eisenmenger die Quelle ist. Sanhedrin 52 b wird im Anschluß an die Mischna Sanh. VII, 3, wo der Vollzug der Strafe des Erdrosselns beschrieben wird, eine Strafe, die nach Mischna Sanh. XI, 6 den trifft, der „den Beischlaf mit der Frau jemandes vollzieht", in der Gemara folgendes gesagt:

Es überlieferten unsere Meister (über 3. Mose 20, 10, wo es heißt: „Und ein Mann, der Ehebruch treibt mit dem Weibe eines Mannes, der Ehebruch treibt mit dem Weibe seines Nächsten, so soll des Todes sterben der Ehebrecher und die Ehebrecherin"): „ein Mann" damit wird ausgeschieden der Minderjährige; „der Ehebruch treibt mit dem Weibe eines Mannes" damit wird ausgeschieden das Weib eines

Minderjährigen; („der Ehebruch treibt mit) dem Weibe seines Nächsten" damit wird ausgeschieden das Weib der anderen (d. h. der Nichtjuden); „soll des Todes sterben" (nämlich:) durch Erdrosselung.

Nach dem alttestamentlichen Gesetz und der rein juristischen Auslegung, die es hier findet, liegt also für den Juden dann Ehebruch vor, wenn ein volljähriger Mann mit dem Weibe eines volljährigen Mannes, und zwar handelt es sich hier immer um Juden und Jüdinnen, den Beischlaf vollzogen hat. Weder um die Ehe Minderjähriger, noch um die Ehe von Nichtjuden handelt es sich hier im Gesetz. Damit ist aber absolut nicht gesagt, daß der Jude sich nun ungestraft mit minderjährigen Kindern oder nichtjüdischen Frauen einlassen dürfe. Derartiges ist für den Juden ein Greuel, vor allem die fleischliche Vermischung mit Nichtjüdinnen.[1]) Davon redet das Gesetz hier aber nicht, um lediglich das zu bezeichnen, was Juden und Jüdinnen angeht. Wenn Raschi zu 3. Mose 20, 10 bemerkt:

„Wir lernen, daß es für den Minderjährigen keine Ehe (nach dem Gesetz) gibt"

und:

„wir lernen, daß es für den Fremden keine Ehe (nach dem Gesetz) gibt",

so sagt er damit noch lange nicht, daß der Jude nun jede heidnische, resp. nichtjüdische, Frau schänden dürfe, sondern lediglich dies, was ja selbstverständlich ist, daß der streng juristische jüdische Begriff des Ehebruchs nach jüdischem Recht nur da vorliegt, wo der genaue jüdische Begriff der Ehe vorliegt. Nichts anderes sagt auch Rabbi Bechai und Rabbi Levi ben Gerson, die Fritsch zitiert.[2]) Was Eisenmenger aus Maimonides' Jad Chazaka anführt, handelt vom Kriegsrecht und sagt ausdrücklich, daß das betreffende Weib geehelicht werden soll. Das gründet sich auf 5. Mose 21, 10—14. (Vergl. Delitzsch, a. a. O. S. 79 f.) Fritsch schreibt Rohling und Rohling Eisenmenger nach. Zum Vergleich ist wichtig, daß man sich hier daran erinnert, daß die katholische Kirche die Zivilehe nicht als vollgültig anerkennt. Ebenso erkennt das jüdische Recht nur die in den jüdischen Rechtsformen vollzogene Ehe als vollgültig an. Aus alledem folgt aber nicht, daß der Katholik an Zivilgetrauten

[1]) Vgl. Abod. zara 36b, Sanh. IX, 6, Sanh. 82a, 106a.

[2]) Diese, wie Maimonides, sind mittelalterliche Rabbinen, vgl. Register.

oder an Protestanten, der Jude an Nichtjuden sich nun alles erlauben dürfe. Talmud und Schulchan aruch stellt den Verkehr mit Nichtjüdinnen unter schwere rabbinische Strafen und unter Gottes Ausrottungsstrafe. Prof. D. Laible bemerkt hierzu noch folgendes, was den Sinn obiger juristischer Stelle Sanh. 52 b genau trifft: „Als der berühmte athenische Gesetzgeber Solon gefragt wurde, warum er keine Strafe für einen festgesetzt habe, der seinen Vater getötet habe, antwortete er, seine Meinung sei gewesen, daß so etwas niemand tun würde (s. Ciceros Rede für Sextus Roscius, Kap. 25). Ein athenischer Gerichtshof konnte also, solange das solonische Gesetz maßgebend war, bei einem vorgekommenen Vatermord sagen, der Fall liege außerhalb seiner Kompetenz, ohne daß er damit sagen wollte, die Tat sei erlaubt. Ebenso konnte ein jüdischer Jurist, für den der Buchstabe des mosaischen Gesetzes maßgebend war, sagen: das und das ist im Gesetz nicht erwähnt, und wir haben keine Befugnis, eine Strafe festzusetzen, wo Mose keine festgesetzt hat." In obigem Fall aber haben die Rabbinen von sich aus schwere Strafen festgesetzt, zweifellos im Sinne des Gesetzes.

4. Die Bekehrung eines Wüstlings.

Ganz schrecklich klingt, was Fritsch S. 345 oben schreibt:

„Von Rabbi Elieser wird rühmend erzählt, daß keine Dirne auf der Welt gewesen, die er nicht gebraucht habe."

Das Wort „rühmend" steht weder bei R., noch bei P., noch bei E. Das hat also Fritsch sichtlich von sich aus hinzugefügt. Der Urtext der Geschichte aber ist auf einen ganz andern Ton gestimmt, nämlich auf den der Buße und der Bitte um Erbarmen für den reuigen Sünder. Der Text, dessen Fundstelle F. nicht angibt — er steht Aboda zara 17 a — lautet: (vergl. Eisenmenger I, 429 f.).

„Und es ist doch überliefert: man sagte über 'Ele'azar ben Durdeja[1]), daß er nicht **eine** Hure in der Welt gelassen hätte, zu der er nicht eingegangen wäre. Einmal hörte er, daß es eine Hure in den Seestädten gäbe und daß sie einen Beutel mit Denaren als ihren Lohn nähme. Da nahm er einen Beutel mit Denaren und ging und überschritt ihretwegen 7 Ströme. Zur Stunde des Beischlafes[2]) hatte sie eine Blähung. Sie sagte:

[1]) Bei Strack nicht erwähnt. „Rabbi" steht in Handschr. und alten Drucken nicht.
[2]) Nach Laible: in der Stunde (im Moment) des Anfangs der Sache (des Coitus).

sowie diese Blähung nicht wieder zurückkehrt an ihren Ort, so nimmt man (d. h. sie, d. i. Gott) den 'Ele'azar ben Durdeja nicht an in Buße (wörtl.: Rückkehr). — Da ging er und setzte sich nieder zwischen zwei Berge und Hügel. Er sagte: ihr Berge und Hügel, bittet für mich um Erbarmen. Da sagten sie zu ihm: ehe wir für dich bitten, wollen wir für uns selber bitten; denn es ist gesagt (Jesaia 54, 10): „Denn es sollen wohl Berge weichen und Hügel wanken." Da sagte er: Himmel und Erde, bittet für mich um Erbarmen. Da sagten sie zu ihm: ehe wir für dich bitten, wollen wir für uns selber bitten; denn es ist gesagt (Jes. 51, 6): „Denn die Himmel werden wie Rauch vergehen, und die Erde wie ein Kleid zerfallen." Da sagte er: Sonne und Mond, bittet für mich um Erbarmen. Da sagten sie zu ihm: ehe wir für dich bitten, wollen wir für uns selber bitten; denn es ist gesagt (Jes. 24, 23): „Und der Mond wird sich schämen und die Sonne zuschanden werden." Da sagte er: ihr Sterne und Tierkreisbilder, bittet für mich um Erbarmen. Da sagten sie zu ihm: ehe wir für dich bitten, wollen wir für uns selber bitten; denn es ist gesagt (Jes. 34, 4): „Und es wird vermodern alles Heer des Himmels." Da sagte er: die Sache hängt nur an mir. Da legte er seinen Kopf zwischen seine Knie und schluchzte unter Weinen, bis daß seine Seele herausging. Da ging eine Himmelsstimme aus und sagte: Rabbi 'Ele'azar ben Durdeja ist bestimmt zum Leben der kommenden Welt.

Das frivole Wort der Hure hat den 'Ele'azar zur Umkehr, zur Buße gebracht. Er weint sich tot. Von alledem sagt Fritsch kein Wort. Ich frage: wie ist diese Art, aus dem Talmud zu zitieren, wie sie Fritsch hier zur Schau trägt, zu beurteilen?

5. Eheintimitäten vor Rechtsgelehrten.

Und nun schreibt Fritsch nach R. 76 f., P. 94, und zwar, ohne die talmudischen Fundstellen Nedarim 20 b und Sanhedrin 58 b anzugeben, folgendes:

„Wenn der jüdische Ehegemahl unter dem eigenen Dache mit einer anderen Umgang hat, so hat die Frau nach dem Talmud kein Recht, ihm das zu wehren. Als der Rabbi Jochanan gewisse unnennbare Dinge als unsittlich bezeichnete, schrie man gegen ihn: „Nein, das Gesetz ist nicht so; denn die Weisen haben gesagt: Alles, was ein Mann mit einem Weibe tun will, darf er tun, wie mit einem Stück Fleisch, das kommt vom Metzger, das man kann essen gebraten, gekocht, geschmort, oder wie mit einem Fisch, der kommt vom Fischer." — Als Beleg wird dann ein Beispiel angeführt, wie eine Frau beim Rabbi klagt, von ihrem Manne sodomitisch behandelt zu sein, und wie der Rabbi geantwortet habe: „Meine Tochter, ich kann dir nicht helfen, das Gesetz (selbstredend das talmudische) hat dich preisgegeben."

Ich biete Nedarim 20 a in vollem Wortlaut dar:

Es ist überliefert: nun und nimmer habe es häufig zu tun (oder: sei nicht gewöhnt an) mit Gelübden; denn (sonst) wirst du

schließlich (sogar) untreu bei Eidschwüren (andere Lesart: denn [sonst] wirst du schließlich untreu bei Gelübden). — Und sei nicht häufig bei einem 'am ha'ares[1]); denn (sonst) gibt er dir schließlich Unverzehntetes zu essen. — Sei nicht häufig bei einem 'am ha'ares-Priester; denn (sonst) gibt er dir schließlich Hebe zu essen. — Und mache nicht viel Gerede mit einem Weibe; denn (sonst) kommst du schließlich in die Hände des Ehebruchs. — Rabbi 'Ach'a, Sohn des Rabbi J'oschia[2]), sagt: jeder, der auf Weiber gafft, kommt schließlich zur Sünde; und jeder, der die Ferse ('aqëbh) einer Frau genau betrachtet, bekommt ungeratene Söhne. — Es hat gesagt Rab Joseph[3]): und zwar (handelt es sich hier) um seine Frau als Menstruierende (d. h. wenn sie die Menstruation hat. Dann darf er vor allem nicht ihre Ferse, ihren Gang mit Lüsternheit betrachten). — Es hat gesagt Rabbi Schim'on ben Laqisch[4]): die „Ferse", von der hier überliefert wird, betrifft: den Ort des Schmutzes (d. h. den After), der in der Richtung gegenüber der Ferse sich befindet. — Es wurde überliefert: (Die Stelle 2. Mose 20, 20:) „Damit seine (d. h. Gottes) Furcht sei auf eurem Antlitz" (bedeutet:) das ist Schamhaftigkeit (und die Fortsetzung:) „daß ihr nicht sündigt" (bedeutet:) er (d. h. die Schrift, Gott) lehrt, daß die Schamhaftigkeit führt zur Scheu vor Sünde. — Von hier aus (d. h. von dieser Bibelstelle aus) haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt: Es ist ein schönes Zeichen an einem Menschen, wenn er sich schämt. — Andere sagen: jeder Mensch, der sich schamhaft zeigt, sündigt nicht schnell; und, wer nicht schamhaften Antlitzes ist, da ist es sicher, daß dessen Väter nicht am Berge Sinai gestanden haben (d. h. der stammt nicht von Juden ab, ist kein rechter Jude).[5]) — Es hat gesagt Rabbi Jochanan ben Dahab'ai[6]): 4 Dinge sagten mir (gesprächsweise) die Engel des Dienstes: warum werden lahme (Kinder erzeugt)? weil sie (d. h. die Eltern) ihren Tisch umkehren (euphemistischer Ausdruck für eine unnatürliche Art des Geschlechtsverkehrs); weswegen werden stumme (Kinder erzeugt)? weil sie auf jenen Ort (d. h. die Scham) küssen; weswegen werden taube (Kinder erzeugt)? weil sie sich in der Stunde der Beiwohnung unterhalten; weswegen werden blinde (Kinder erzeugt)? weil sie hinschauen auf jenen Ort (d. h. die Scham). — Setze dem aber folgende Überlieferung entgegen: Man fragte die Jmm'a Schalom (Schwester des Rabban Gamli'el und Frau des Rabbi 'Eli'ezer ben Hyrqanos, um 130 n. Chr., Strack, a. a. O. S. 87): warum sind deine Kinder [20b] ganz besonders schön? Da sagte sie zu ihnen: er (d. h. mein Mann) erzählt sich etwas mit mir (Euphemismus für: verkehrt geschlechtlich mit mir) weder am Anfang der Nacht (, wo andere Frauen noch wach sind und er daher seine Gedanken auf diese richten könnte), noch am Ende der Nacht (, wo andere Frauen schon wieder wach sind, er also seine Gedanken auf sie lenken könnte), vielmehr um Mitternacht (, wo er sich am intensivsten lediglich auf seine Frau in seinen Gedanken konzentrieren kann); und, wenn er erzählt (Euphemismus), so entblößt er (nur) eine Handbreit (die Scham seiner Frau) und bedeckt eine Hand-

[1]) = Volk des Landes, d. i. das Volk, das das Gesetz nicht genügend kennt und nicht ausübt.
[2]) Wohl um 350 n. Chr.; Str.[4] S. 107.
[3]) Gest. 323 n. Chr.; Str.[4] S. 107.
[4]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 101.
[5]) Ich bitte diesen Satz besonders zu beachten!
[6]) Bei Strack nicht erwähnt.

breit, und er kommt sich vor wie einer, den ein Dämon (schēd) gezwungen hat (d. h. er tut es nur ungern). Und ich sagte zu ihm: was ist der Grund? Da sagte er mir: damit ich nicht meine Augen auf eine andere Frau richte (, wozu die Gefahr bestünde, wenn ich nicht schamhaft wäre) und schließlich seine (d. h. meine; er redet von sich in der 3. Person) Söhne zu den Bastarden gehören.[1]) — (Zwischen diesen beiden Überlieferungen besteht) keine Schwierigkeit (d. h. kein Widerspruch): das eine (, wonach Unterhaltung erlaubt ist,) betrifft die Dinge des Beiwohnungsaktes, das andere (, wonach sie verboten ist) betrifft (die Unterhaltung über) andere Dinge. — Es hat gesagt Rabbi Jochanan[2]): dies (d. h. die obige Überlieferung) sind die Worte des Rabbi Jochanan ben Dahab'ai, aber es sagten (andere) Gelehrte: die Halakha (d. h. das giltige Recht) ist nicht wie Jochanan ben Dahab'ai, vielmehr (gibt das Gesetz des Moses über derartige Handlungen beim Geschlechtsakt keine Vorschriften. Daher gilt): alles, was ein Mensch (hinsichtlich der angeführten Dinge) tun will mit seiner Frau, darf er tun. (Es gilt hier) ein Gleichnis: (die Sache ist zu vergleichen mit) Fleisch, das aus dem Haus des Metzgers kommt (das muß man sich erst schmackhaft machen:): will er es mit Salz essen, so darf er es essen, (oder) gebraten, so darf er es (so) essen, (oder) gekocht, so darf er es (so) essen, (oder) gesotten, so darf er es (so) essen; und ebenso (auch) ein Fisch, der aus dem Hause des Fischers kommt (auch diesen muß er sich schmackhaft machen und kann das seinem Belieben gemäß tun. So ist hier, da das Gesetz darüber keine Vorschrift gibt, keine Halakha vorhanden, womit natürlich nicht gesagt ist, daß man sich die von Rabbi Jochanan ben Dahab'ai gewünschte und von dem Gatten der 'Imm'a Schalom beobachtete Schamhaftigkeit nicht zum Vorbild nehmen solle. Es handelt sich hier lediglich um die rein juristische Frage, ob derartiges durch das Gesetz ausdrücklich verboten ist). — Es sagte 'Ameimar[3]): wer sind die Engel des Dienstes (, von denen R. Jochanan ben Dahab'ai spricht)? (Antwort:) die Gelehrten; denn, wenn du sagen wolltest: die Engel des Dienstes in wörtlichem Sinne, warum hat (dann) Rabbi Jochanan gesagt: die Halakha ist nicht wie Jochanan ben Dahab ai? Siehe, diese (d. h. die Engel) wissen (doch) hinsichtlich der Bildung (Schöpfung) des Kindes mehr (als die Menschen)? — Aber warum nannte man sie (d. h. die Gelehrten) „Engel des Dienstes"? weil sie ausgezeichnet sind (in ihrer äußeren Erscheinung) wie die Engel des Dienstes. — Eine gewisse (Frau) (ist anzuführen als Beleg dafür, daß für die oben genannten Fälle kein Gesetzesparagraph existiert), die kam vor Rabbi.[4]) Sie sagte zu ihm: Rabbi, ich habe ihm (d. h. meinem Manne) den Tisch hergerichtet und er hat ihn umgewendet. Da sagte er zu ihr: meine Tochter, die Tora (das Gesetz) hat dich erlaubt gemacht (für deinen Mann, in dieser Hinsicht, da sie darüber keine Bestimmung getroffen hat), und was soll ich dir (da) tun? — Eine gewisse (Frau ist ferner zu nennen), die kam vor Rab.[5]) Sie sagte zu ihm: Rabbi, ich habe ihm (d. h. meinem Manne) den Tisch hergerichtet, und er hat ihn umgewendet. Da sagte er: was ist für ein Unterschied (d. h. es ist kein Unterschied) von einem Karpfen (, den sich jeder nach seinem Belieben zum Genusse schmackhaft machen und herrichten kann. Darüber

[1]) D. h. gewissermaßen infolge der Gedanken an eine andere Frau außereheliche Kinder sind.
[2]) Um 250 n. Chr.; Str.[4] S. 101.
[3]) Um 370 n. Chr.; Str.[4] S. 110.
[4]) Um 200 n. Chr ; Str.[4] S. 96 f.
[5]) Gest. 247 n. Chr.; Str.[4] S. 100.

gibt es keine gesetzliche Vorschrift). — (Was bedeutet die Schriftstelle 4. Mose 15, 39:) „Und ihr sollt nicht abschweifen eurem Herzen nach" (? — Antwort:) Von hier aus (d. h. auf Grund dieses Schriftwortes) hat Rabbi[1]) gesagt: nicht trinke ein Mensch aus diesem Becher und richte seine Augen (vgl. 4. Mose 15, 39: „und euren Augen nach") auf einen anderen Becher („Becher" = Frau). — Es hat Rabin'a[2]) gesagt: das ist im besonderen anwendbar (wörtl.: brauchte nicht gesagt zu werden, wenn nicht für den Fall, daß . .), wenn er 2 Frauen hat (Polygamie war ja gestattet). — (Es heißt Ezechiel 20, 38:) „Und ich scheide von euch aus, die widerspenstig sind und von mir abfielen". Es hat (hierzu) Rabbi Levi[3]) gesagt: das sind die Söhne von 9 (Zeugungs-)Arten, die Söhne 'as"nt msch"g' ach (eine vox memorialis die aus den Anfangsbuchstaben der betreffenden hebräischen Worte gebildet ist; es werden aber dann 10 solcher Fälle angeführt; 9 ergeben sich, wenn man 1 und 2 als einen Fall rechnet): 1. die Söhne der Furcht ('a, d. h. wenn die Frau aus Furcht den Beischlaf vollzogen hat), 2. die Söhne einer Gezwungenen ('a), 3. die Söhne einer Verhaßten (s), 4. die Söhne des Bannes (n, niddui, d. h. wenn der Mann oder die Frau gebannt ist), 5. die Söhne der Vertauschung (t, d. h. wohl, wenn der Mann mehrere Frauen hat und glaubt, der einen beizuwohnen, während es eine andere ist), 6. die Söhne des Zankes (m, wenn kurz vorher Zank war), 7. die Söhne der Trunkenheit (sch, wenn der Mann berauscht ist), 8. die Söhne der im Herzen (des Mannes schon von ihrem Mann) Geschiedenen (g), 9. die Söhne der Vermengung ('a, d. h. wenn mehrere Männer derselben Frau beigewohnt haben), 10. die Söhne der Frechen (ch, d. h. zum Beischlaf frech Herausfordernden). — Ob es denn so ist (d. h. ob denn die zum Beischlaf auffordernde Frau immer tadelnswert ist)? Es hat doch aber Rabbi Schemu'el bar Nachmani[4]) gesagt: es hat gesagt Rabbi Jonathan[5]): jeder Mensch, den seine Frau auffordert (zum Beischlaf)[6]), dem werden Söhne, wie sie sogar in der Generation des Moses, unseres Meisters, nicht waren; denn es ist gesagt (5. Mose 1, 13): „Bringet euch weise und einsichtsvolle Männer", und es steht geschrieben (ebenda V. 15): „Und ich nahm die Häupter eurer Stämme", und es steht nicht geschrieben (V. 15) „(weise) und einsichtsvolle"[7]); und es steht geschrieben (1. Mose 49, 14): „Issachar ist ein knochiger „Esel[8])", und es steht geschrieben (1. Chron. 12, 32): „Und von den Söhnen Issachars die, die Einsicht wußten hinsichtlich der Zeiten". (Aus diesem biblischen Nachweis folgt, daß in dem obigen Wort des R. Jonathan der Sinn ist:) das (d. h. die von R. Jonathan gemeinte Frau) ist diejenige, welche freundlich zuredet (ihrem Gatten, ohne dabei frech zu sein. Sonst hätte Issachar nicht so kluge Kinder gehabt).[9])

---

[1]) Um 200 n. Chr.; Str.[4] S. 96f.
[2]) Gest. um 420 n. Chr.; Str.[4] S. 111.
[3]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[4]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[5]) Um 200 n. Chr.; Str.[4] S. 99.
[6]) Gedacht ist hier an eine Frau, die das nicht in frecher Weise tut.
[7]) Die es also nicht gab im Zeitalter des Mose.
[8]) Zu 1. Mose 30, 14—18 erzählen die Rabbinen, daß Lea auf die Heimkehr Jakobs durch das Wiehern seines Esels aufmerksam geworden und ihm daher entgegengegangen sei. Die Folge war dann die Erzeugung des Issachar.
[9]) Issachar lebte vor Mose. Seine Mutter Lea hatte Jakob zum Beischlaf aufgefordert. 1. Mose 30, 16ff.

Wie man sieht, steht in diesem Text kein Wort davon, daß der „jüdische Ehegemahl unter dem eigenen Dache mit einer andern Umgang haben dürfe und die Frau kein Recht habe, ihm das zu wehren." Fritsch erweckt S. 345 den Eindruck, als handle es sich um irgendwelches „Weib", etwa gar Nichtjüdinnen, während der Text lediglich von Ehefrauen, und zwar jüdischen, redet. Allerdings handelt es sich hier um Eheintimitäten, aber doch nicht in lasziven Sinne, im Gegenteil: man kann doch nur wünschen, daß jeder so handelt wie der Mann der 'Imm'a Schalom und sich in allen diesen Dingen immer so euphemistisch und zurückhaltend ausdrückt, wie die Rabbinen das in diesen Fragen zu tun pflegen und an dieser Stelle tun. Daß derartige Fragen im Talmud erörtert werden, hat darin seinen Grund, daß die Kasuistik darauf führt und die Rabbinen auch das gesamte Gebiet der Medizin und Hygiene behandelten. Davon, daß man den Rabbi Jochanan „angeschrieen" habe, findet sich in dem Text nichts. Fritsch schreibt das Rohling nach. Das Gesetz, von dem die Rede ist, ist natürlich das Gesetz des Mose, also der Zusatz „selbstredend das talmudische" falsch. Die Hauptsache zum Verständnis dieses Textes ist, daß man sich klar macht: es handelt sich um eine rein juristische Erörterung, um die Frage: was ist Halakha, d. h. geltendes Recht? Es ist durchaus nicht alles, was im Talmud steht, Halakha. Fritsch achtet hierauf nirgends. Wenn er S. 333 betont, daß „der Talmud noch jetzt Geltung, Gültigkeit bei den Juden habe", so ist diese Ausdrucksweise völlig irreführend; denn für „gültig" oder „nicht gültig" handelt es sich nicht um die Privatmeinung irgendwelcher Rabbinen des Talmud, sondern immer nur um das, was Halakha, d. h. geltendes Recht, ist. Die Formel, die Fritsch seinen Vorgängern nachschreibt: „Der Talmud sagt", ist also im höchsten Grade irreführend, zumal, wenn man, wie Fritsch und Rohling, den Wortlaut nur sehr obenhin anführt. Zitate aus dem Talmud haben nur dann wissenschaftlichen Wert, wenn sie wörtlich und mit genauer Angabe des Tradenten angeführt werden. Wenn in dem Text vergleichsweise von Fleisch und Fisch die Rede ist, so ist für jeden, der rabbinische Vergleiche zu lesen versteht (vgl. mein Buch „Die Gleichnisreden Jesu", Tüb., J. C. B. Mohr, 1912, wo eine Reihe rabbinischer Gleichnisse dargeboten ist), klar, daß

Fritschs und Rohlings Wiedergabe „wie mit einem Stück Fleisch“ irreführend ist; denn das erweckt den Eindruck, als ob dem Rabbinen die eigene Frau bloß „ein Stück Fleisch“ sei. Dann hätte aber die Erwähnung des Fisches unterbleiben können. In Wirklichkeit liegt der Schwerpunkt des Gedankens darauf, daß man sich einen Genuß nach seinem Geschmack zubereiten kann. Man würde also, was hier gesagt wird, in unserer Ausdrucksweise am besten so formulieren: „Das ist (juristisch angesehen) Geschmackssache, ist in das Belieben des Einzelnen gestellt, aber unterliegt nicht juristischer, gesetzlicher Regelung.“ Die ganze Umgebung der Stelle, an der Rohling und Fritsch Anstoß nehmen, zeigt, daß die Rabbinen in den intimsten Dingen ihres Ehelebens sehr streng gedacht haben. Schon von dem Zusammenhang der Stelle aus hätte also Fritschs und Rohlings Auffassung sich verbieten sollen. Meines Wissens sind die Dinge, von denen diese Stelle handelt, auch bei uns nicht gesetzlich, juristisch geregelt — aus naheliegenden Gründen. Würde sich bei uns eine Frau in einer derartigen Angelegenheit an einen Juristen wenden, wie es nach obigem Text einige Frauen den Rabbinen gegenüber getan haben, so würde sie auch bei uns von dem Juristen die Antwort erhalten: „Was soll ich da tun? Darüber gibt es keine gesetzlichen Paragraphen.“ Daß die Rabbinen derartiges moralisch verurteilen, ist deutlich. Vgl. den Nachtrag.

6. Die noachidischen Gebote.

Außer auf Nedarim 20b verweist R. hier auf Sanhedrin 58b. Ich übersetze Sanhedrin 56a—60a, da auf diese Weise sich eine Reihe von sogenannten „Zitaten“ Fritschs und Rohlings erledigen und gleichzeitig ein Einblick in die Art der rabbinischen Diskussion im Talmud gewonnen wird. Es ist nötig, daß die Leser Fritschs sich einmal in eine solche rabbinische Diskussion vertiefen und sowohl die Zusammensetzung des Talmud, als seine ganze Art der Ausdrucksweise einmal ganz unmittelbar kennen lernen. Fritsch gibt ihnen leider dazu keine Gelegenheit. Was er bietet, ist, wie schon meine bisherigen Nachweise gezeigt haben, nur eine sehr „ungefähre Vorstellung“ vom Talmud. Und es ist nicht richtig, wenn er S. 330 diese „ungefähre Vorstellung“ für genügend zum Verständnis des

Judentums erklärt. Man will doch gerade hier scharf und klar sehen, und gerade Fritsch hätte doch allen Anlaß zu Genauigkeit, Sorgfalt und Klarheit und Gründlichkeit gehabt. Was er bietet, steht unter der Überschrift „Die jüdische Geheimlehre". S. 330 redet er auch von „vor den anderen Völkern verborgen gehaltenen Lehren und Gesetzen". Er will also enthüllen und offenbaren, was verborgen ist. Auch deswegen mußte er doch der Sache auf den Grund gehen, ganz abgesehen davon, daß es sich hier gar nicht um „Geheimlehren" handelt. Große Stücke der rabbinischen Literatur sind auf unseren Bibliotheken zugänglich, vielfach auch in deutscher Übersetzung.

Ich schicke dem folgenden Text noch folgendes voraus, was ich zwar bereits mehrfach angedeutet habe, aber man kann das bei der weit verbreiteten Unkenntnis auf rabbinischem Gebiet nicht oft und nicht deutlich genug sagen: Man nennt die rabbinischen Überlieferungen der Zeit bis etwa 200 n. Chr. „tannaitisch", die Rabbinen dieser Zeit die Tannaiten, d. h. Überlieferer. Deren Aussprüche und Lehren sind in der Mischna, Tosephta usw. gesammelt. Aber auch in der sogenannten „Gemara" findet sich viel tannaitisches Überlieferungsgut. Das Hauptbestreben der Lehrer der Zeit von 200—500 n. Chr., der sogenannten „Amoräer", d. h. Sprecher, ist ja, die alten Überlieferungen zu verstehen, zu vergleichen, zu erläutern. Schon durch die Sprache scheiden sich meist die verschiedenen Schichten und Überlieferungen im Talmud: tannaitisches Gut ist gewöhnlich hebräisch, amoräisches meist aramäisch verfaßt. Die „Gemara", d. h. „Lehre", bildet zusammen mit der Mischna den „Talmud", d. h. Lehre. Die „Gemara" ist Kommentar zur „Mischna". Was Fritsch S. 330 f. von Mischna als dem „ersten Teil" des Talmud und der Gemara als dem „zweiten Teil" sagt, erweckt insofern falsche Vorstellungen, als in den meisten Talmudausgaben der Text der Mischna in einzelnen Abschnitten jedesmal der betreffenden Gemara vorangeht, nicht aber als erster Teil des gesamten Buches vor der Gemara steht[1]). Auch sind die babylonische und die palästinensische

[1]) Die Ausdrücke „erster und zweiter Teil des Talmud" lassen sich höchstens insofern rechtfertigen, als die Mischna bereits um 200 n. Chr. als fertiges Korpus vorlag und die Gemara dann um 500 hinzugefügt wurde. Über das Wort „Gemara" vergl. noch Strack, Einl. [5] S. 3, wonach es ursprünglich = „Lehre" ist.

Gemara nicht „voneinander unabhängige“ Wege in dem Sinne gegangen, daß nicht beide tatsächlich mannigfach zusammenhingen. Zwischen Palästina und Babylonien bestand ja doch reger persönlicher Verkehr!

Ich biete nun den Text Sanh. 56a—60a, wobei ich die tannaitischen Stücke durch Sperrdruck hervorhebe, auch die Übersicht durch Überschriften zu erleichtern suche, ferner Anmerkungen beifüge und den Text durch Erläuterungen unterbreche, ferner kurze Erläuterungen in Klammern hinzufüge. Man muß bedenken, daß es sich hier um die Niederschrift mündlicher Überlieferungen handelt, daß die Rabbinen als Orientalen lebhaften Temperamentes sind, daß sie sich sehr kurz ausdrücken, daß andererseits die Anwendung gewisser Formeln und Schlußformen eine gewisse Breite zur Folge hat.

Gemara Sanhedrin 56a—60a zu Mischna Sanhedrin Kap. VII, 5.

fol. 56a [Fol. 56a.] Mischna Sanh. Kap. VII, 5: Der Lästerer ist nicht (des Todes) schuldig, bis er den (Gottes-)Namen genau (buchstäblich, ohne Umschreibungen) ausspricht.

Gemara: Es ist überliefert worden: bis er flucht (wörtlich: segnet) (Gottes-)Name mit (Gottes-)Name.

Durch die Einführungsformel „es ist überliefert worden“ werden tannaitische, also der Zeit bis etwa 200 n. Chr. angehörende Stücke gekennzeichnet. Meist sind das hebräische Stücke. Vielfach finden sie sich in der überlieferten tannaitischen Literatur, z. B. in der Tosephta, dem Parallelkodex zur Mischna. Für „flucht“ steht da: „segnet“. Man nimmt schon das Wort „fluchen“ nicht gern in den Mund, besonders, wenn es sich um den Gottesnamen handelt. Der Gottesname, der gemeint ist, ist der Name Jhwh. Nach dem obigen Satz liegt nur dann „Gotteslästerung“ vor, wenn man diesen Gottesnamen zur Lästerung des Gottesnamens gebraucht. Das wird selten vorkommen. Die Rabbinen nahmen gern solche seltenen Fälle vor allem da an, wo es sich um Todesstrafe handelt, besonders in der tannaitischen Zeit, in Palästina, wo ihnen die Römer das Recht, die Todesstrafe zu vollziehen, nicht einräumten. — Das folgende, durch sein aramäisches Sprachgewand sich deutlich abhebende Stück gehört, abgesehen von den auf bestimmte, ältere Autoren zurückgeführten Angaben, der Zeit um 500 n. Chr. an, wo die Saboräer den Talmud endgültig redigierten. Die Bibelzitate darin sind natürlich

hebräisch. Überall tritt außer der Tendenz auf Erklärung der tannaitischen Tradition die Tendenz auf den Nachweis der Bibelstellen hervor, also die Ableitung der Überlieferungen aus der Schrift, besonders dem Gesetz des Moses.

I. Gotteslästerung.

1. Art der Gotteslästerung.

Woher diese Worte?[1]) Es hat gesagt Schemu'el[2]): denn es sagt der Schriftwers (3. Mose 24, 16): „Und wer lästert (noqebh) den Namen" [usw.] („Jhwhs, getötet, ja getötet soll er werden"), „wenn er den Namen (Jhwhs) lästert (benoqbho), soll er getötet werden."

Die doppelte Erwähnung des „Namens" in 3. M. 24, 16 wird also hier auf die Art der Gotteslästerung gedeutet. Man sieht darin die Hindeutung darauf, daß nur dann eine Lästerung vorliege, wenn Gottesname mit Gottesname geläștert wird. Die Rabbinen haben hier, wie sonst, die Tendenz, die Todesstrafe möglichst zu vermeiden. Es wird nun der Sinn des „noqebh" bestimmt:

a) Woher (d. h. aus welcher Schriftstelle ergibt sich), daß dies „noqebh" ein Ausdruck für „fluchen" (wörtlich: segnen) ist? (darauf antwortest du wohl) denn es steht geschrieben (4. M. 23, 8): „Wie soll ich verfluchen (eqqobh), den Gott nicht verflucht hat?"

Es wird nun zu 3. M. 24, 16, wo die „Strafe" für die Lästerung angegeben ist, ein Vers hinzugezogen, der die „Verwarnung" enthält. Die Rabbinen sind nämlich der Meinung, daß Gott im Gesetz nie eine Strafe für irgendein Verbrechen angibt, ohne auch die Warnung vor dem betreffenden Verbrechen ausgesprochen zu haben. Der Text lautet:

Und seine Verwarnung (entnimmst du wohl) von hier (d. h. aus 2. M. 22, 27): „Gott sollst du nicht fluchen."

Im folgenden werden nun verschiedene Möglichkeiten besprochen und abgelehnt, wie man sich sonst etwa noch das „Lästern des Namens mit dem Namen" denken könnte:

b) Aber ich könnte sagen: „durchstechen" bedeutet es (d. h. das „noqebh"); denn es steht geschrieben (2. Kön. 12, 10): „Und er bohrte (wajjiqqobh) ein Loch in ihren (d. h. der Lade) Deckel."

Gedacht ist also etwa daran, daß man den Gottesnamen auf einen Zettel schreibt und ihn dann durchbohrt.

[1]) D. h.: aus welcher Schriftstelle lassen sie sich begründen?
[2]) Gest. 254 n. Chr.; Strack, Einleitung in den Talmud, 1908 [4] S. 101.

Und seine Verwarnung (ergibt sich) von hier (5. M. 12, 3): „Und zerbrecht ihre Malsteine . . . und vernichtet ihren Namen von jenem Ort. Ihr dürft nicht ebenso tun hinsichtlich Jhwhs, eures Gottes." — (Aber: diese Art der Gotteslästerung ist bei „Name mit Name" nicht gemeint:) Wir fordern (doch): „Name mit Name", und (das) ist (hier) nicht vorhanden.

So könnte man sich folgendes denken:

Und ich könnte sagen, daß er, (d. h. der Lästerer) zwei (geschriebene) (Gottes-) Namen aufeinander gelegt und sie zerschnitten hat. (Aber:) da durchbohrt er und durchbohrt nochmals (das wäre also nur ein mehrfaches Durchbohren, keine Lästerung Name mit Name). — Und ich könnte sagen, daß er den Namen eingraviert hat auf die Klinge eines Messers und damit (einen geschriebenen Gottesnamen) zerschnitten hat. (Aber:) jene Schneide des Messers wäre ja dann dasjenige, das zerschnitten hat (, nicht der Name).

c) Ich könnte sagen: ein genaues Aussprechen seines Namens (d. h. des Gottesnamens, ohne Umschreibungen) ist es (, was mit „noqebh" gemeint ist) (d. h.: lediglich das deutliche Aussprechen des Gottesnamens, den auszusprechen verboten und daher schon Lästerung ist); denn es steht geschrieben (4. M. 1, 17): „Und es holte Mose und Aharon diese Männer, die mit Namen bezeichnet waren (niqqebhu beschemoth)." Und seine Verwarnung (ergibt sich) von hier (5. M. 6, 13): „Jhwh, deinen Gott, sollst du fürchten." — (Aber: es spricht gegen diese Auffassung:) eins, daß wir fordern „Name mit Name", und (das) ist (hier) nicht vorhanden; und ferner wäre das (5. M. 6, 13) eine Tue-Verwarnung (d. h. eine Verwarnung, die nicht die Form eines Verbotes hat), aber eine Tue-Verwarnung hat nicht den Namen „Verwarnung". — Und, wenn du willst, so sage: es sagt der Schriftvers (3. M. 24, 11): „Und es lästerte (wajjiqqobh) (der Sohn der Jsraelitin) und fluchte." Das will (doch) besagen, daß „noqebh" Fluch ist. Vielleicht aber (will das sagen, daß er nicht bestraft wird), bis er beides (d. h. sowohl noqebh als fluchen) getan hat? (Aber: das) komme dir nicht in den Sinn (daran ist nicht zu denken); denn es steht geschrieben (3. M. 24, 14): „Führe den Flucher heraus", und nicht steht geschrieben: „Führe den noqebh und den Flucher heraus". Entnimm daraus: es ist eins (, das ihm die Todesstrafe zuzog, nämlich: das Fluchen).

Die Gemara wendet sich nun der Frage zu, wie die Gotteslästerung der Noachiden zu denken ist. Die Lehren über die Noachiden sind zur Beurteilung des Verhältnisses von Juden zu Nichtjuden besonders wichtig. Vor allem deswegen biete ich den Text in extenso, zumal ihm Fritsch eine Reihe Zitate entnimmt, ohne daß deren Zusammenhang ersichtlich ist. Unter den „Söhnen Noas" (Noachiden) sind zuerst und zunächst die eigentlichen Söhne Noas zu verstehen und dann demnächst, wie die Ausführungen der Gemara weiterhin zeigen, alle diejenigen, die vor der Sinaigesetzgebung lebten. Auch Abraham und die Erzväter gehören also dazu! Juden im Vollsinn gibt es erst seit der mosaischen Gesetzgebung. Ferner sind drittens „Söhne Noas" alle Nichtjuden, wie aus Mischna Nedarim III, 12 folgt. Auch für „Noachiden" gelten gewisse Verbote. Zu diesen

„noachidischen Verboten" gehört auch das Vermeiden der Gotteslästerung.

2. Gotteslästerung der Noachiden.

Zunächst wird hier folgende hebräisch verfaßte „tannaitische" Überlieferung zitiert:

Es überlieferten unsere Meister (3. M. 24, 15): „Zu den Kindern Israel aber sollst du also sprechen: Wer irgend (hebräisch: 'isch, 'isch, wörtlich: Mann, Mann) seinem Gotte flucht, der soll seine Sünde tragen") „'isch" welche Lehre (liegt darin), daß er (d. h. der Vers) sagt[1]: 'isch, 'isch? (Antwort: dies doppelte „'isch" steht geschrieben), um die Nichtjuden (gojim)[2] einzuschließen, daß sie (in diesem Vers) verwarnt sind betreffs Lästerung (wörtlich: Segnung) des Namens. (d. h. Fluchen des Gottesnamens) wie die Israeliten. Und sie werden (nach nichtjüdischer, römischer Sitte) nur getötet mit dem Schwert; denn jede Todesstrafe, die gesagt ist betreffs der Noachiden[3]), ist nur: (die Todesstrafe) mit dem Schwert. (Sanh. VII, 3).

Was hier über die Bestrafung der Noachiden gesagt ist, ist durch 3. M. 24, 16 angeregt, wo es heißt: „Und wer den Namen Jhwh lästert, getötet, ja getötet soll er werden; die ganze Gemeinde soll ihn steinigen, ja steinigen; der Fremde (gēr) sowohl als der Landeseingeborene, wenn er den (Gottes-) Namen lästert, soll getötet werden." Die Gemara beginnt nun aramäisch, aber unter Zurückgehen auf tannaitische, hebräisch verfaßte Überlieferungen, die Art der Gotteslästerung für Noachiden näher zu bestimmen, und zwar vor allem im Hinblick darauf, ob es sich dabei um den Gottesnamen selbst oder um Umschreibungen des Gottesnamens wie „Herr" u. ähnl. handelt:

Und siehe: geht das hieraus (d. h. aus 3. M. 24, 15) hervor? Von dort (d. h. aus 1. M. 2, 16) geht es (doch) hervor (, wo es heißt: „Und Jhwh gebot dem Menschen usw.): „Jhwh" das deutet hin auf: Lästerung (wörtlich: Segnung) des (Gottes-) Namens (vgl. S. 24).

1. M. 2, 16 wird im weiteren Verlauf der Gemara genau ausgedeutet. Begreiflicherweise lag es nahe, nicht ein Wort des Leviticus (3. Mose), sondern ein Wort aus der Zeit vor der Sinaigesetz-

[1]) Die Formel: „mah talmud?" bedeutet: „welche Lehre liegt in dem betreffenden Bibelvers?" Geht das Zitat dieser Formel voraus, so lautet sie lediglich: „mah talmud", folgt es, so wird hinzugefügt: „lomar", d. h. indem er sagt oder: darin, daß er sagt. In guten, alten Handschriften kann man diesen Sprachgebrauch beobachten.

[2]) Also hier: die Noachiden.

[3]) D. h.: Nichtjuden.

gebung für die noachidischen Gebote auszudeuten, zumal man gern an einer Stelle alles beisammen hatte. (Vgl. S. 24, Anm. 5). Es handelt sich nun um die nähere Bestimmung der Art der Lästerung:

Es hat gesagt Jischaq der Schmied[1]): es (d. h. die eben zitierte tannaitische Tradition) ist im besonderen anwendbar[2]), um die Umschreibungen (des Gottesnamens) einzuschließen, und zwar im Sinne des Rabbi Meïr[3]); denn es ist überliefert (3. M. 24, 15): „Wer irgend seinem Gotte flucht, der soll seine Sünde tragen", welche Lehre (liegt darin), daß er (so) sagt? Ist nicht bereits (V. 16) gesagt: „Und wer den Namen Jhwh lästert, getötet, ja getötet soll er werden"? Gemäß dem, daß gesagt ist (V. 16): „Und wer den Namen Jhwh lästert, getötet, ja getötet soll er werden" könnte man (irrtümlicherweise meinen): er soll nicht schuldig sein, außer wegen des besondern Namens (d. h. des Tetragrammaton Jhwh) allein. Woher (ergibt sich, daß die Schrift beabsichtigt), einzuschließen alle Umschreibungen? Die Lehre (liegt darin), daß er sagt (V. 15): „Wenn jemand seinem Gotte flucht" (hier ist Jhwh nicht genannt, das gilt also:) in jedem Falle (also auch bei Umschreibungen des Gottesnamens) — Worte des Rabbi Meïr. Aber (andere) Gelehrte sagen: wegen (der Lästerung) des besonderen Namens (ist es gemeint) hinsichtlich Todesstrafe, und wegen (der Lästerung) der Umschreibungen hinsichtlich (bloßer) Verwarnung.

Die Gelehrten machen also nach R. Jischaq auch für die Noachiden hier einen Unterschied zwischen der Lästerung des Gottesnamens und derjenigen der Umschreibungen. Diese Auffassung teilt aber Rabbi Mejasch'a, ein palästinischer Amoräer, nicht:

Aber es unterscheidet sich davon (die Meinung) des Rabbi Mejasch'a[4]); denn es hat gesagt Rabbi Mejasch'a: ein Noachide, der den Namen verflucht (wörtlich: gesegnet) hat mit den Umschreibungen, ist im Sinne unserer Meister schuldig (des Todes).

Hierzu fügt der Talmud aramäisch folgende Erläuterung nach 3. M. 24, 16 (siehe den Wortlaut S. 21) hinzu:

Was ist der (Schrift-)Grund (für Mej.)? (Antwort:) denn es sagt der Schriftvers (3. M. 24, 16): „Sowohl der Fremde (gër) als der Landeseingeborene" (also:) bei „Fremder und Landeseingeborener" ist es der Fall, daß wir fordern: „wenn er lästert den Namen" (soll er getötet werden). (Hieraus folgt:) aber Nichtjuden (gojim)[5]) (werden getötet) auch bei (Fluchen mit) den Umschreibungen. — Und was macht Rabbi Meïr mit diesem „sowohl der Fremde als der Landeseingeborene"? (Antwort:) „Fremder und Landeseingeborener" (werden getötet) mit der Steinigung, aber ein Nichtjude (goi) mit dem Schwerte. — Es könnte dir in den Sinn kommen, ich hätte zu sagen: weil sie (d. h. die Nichtjuden) eingeschlossen sind (in 3. M. 24, 15. 16), sind

[1]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 103. „nappach'a" vielleicht Eigenname.
[2]) Wörtlich: brauchte nicht gesagt zu werden, wenn nicht für den Fall, um . . .
[3]) Um 150 n. Chr.; Str.[4] S. 93.
[4]) Um 250 n. Chr.; Str.[4] S. 102.
[5]) Also auch: Noachiden.

sie eingeschlossen (auch hinsichtlich der Steinigung. Das wäre aber falsch:) Er (d. h. der Vers 3. M. 24, 15/16) läßt uns (das) hören (, nämlich: daß nur Fremder und Landeseingeborener für die Steinigung in Betracht kommen, nicht die Nichtjuden). — Und was macht Rabbi Jischaq der Schmied im Sinne der Gelehrten mit diesem „sowohl der Fremde als der Landeseingeborene"? (Antwort:) Bei „Fremder und Landeseingeborener" ist es der Fall, daß wir fordern: „Name mit Name", aber bei Nichtjuden (gojim) fordern wir nicht „Name mit Name". — „'isch, 'isch" wozu dient das mir[1])? (Antwort:) es spricht (hier) die Tora entsprechend der Ausdrucksweise der Leute (d. h. 'isch, 'isch ist nach Jischaq usw. nicht besonders auszudeuten, sondern bedeutet einfach: jeder, da Jischaq usw. alles Nötige ohne Ausdeutung des 'isch, 'isch folgern).

Die Gemara behandelt nun die alten Überlieferungen über die noachidischen Gebote. Die Siebenzahl dieser Gebote ist überliefert, aber im einzelnen finden sich zwei nicht völlig übereinstimmende Hauptüberlieferungen. Die Noachiden stehen unter gewissen Verboten, welche die ärgsten Verbrechen betreffen, also ein Mindestmaß dessen darstellen, was den Juden für das Zusammenleben mit Nichtjuden unerläßlich erscheint. Man denke hier an Apostelg. 15, 20 und 29[2]), woraus man sieht, daß es sich hierbei immer dann nicht um reine Theorie handelt, wenn Juden und geborene Nichtjuden, denen die geborenen Juden Vorschriften zu machen in der Lage sind, zusammenleben. Von vornherein ausgeschlossen ist dabei, daß den Juden selbst grobe Verbrechen gestattet wären, die den Nichtjuden verboten sind. Dies ist vor allem für das Verständnis wichtig, und sodann ist dabei die juristische Denkweise zu beachten, außerdem die Zeitlage, aus der alle diese Gesetze stammen: das Judentum inmitten des Römerreiches.

II. Die 7 noachidischen Verbote.

1. Die 7 Verbote.

Es überlieferten unsere Meister[3]): 7 Gebote wurden den Noachiden geboten (, betreffend): 1. Gerichtsbarkeit 2. und Gotteslästerung 3. Götzendienst 4. und verbotener Geschlechtsverkehr (3. M. 18) 5. und Blutvergießen 6. und Raub 7. und Glied vom Lebendigem (d. h. essen von einem lebenden Tier) [fol. 56b]. — Rabbi Chananja ben Gaml'a[4]) sagt: 8. auch hinsichtlich des Blutes von Lebendigem (werden Noachiden verurteilt). Rabbi Chidq'a[5]) sagt: 9. auch fol. 56b

[1]) D. h.: wie fasse ich das auf?
[2]) Die folgenden Texte haben also auch namentlich für das Verständnis des Neuen Testamentes ein ganz besonderes Interesse.
[3]) Es folgt also eine tannaitische Tradition.
[4]) Bessere Lesart: ben Gamliel, vgl. Strack, a. a. O. S. 91. Cod. Mon. hat: Chanina ben Gamliel. (Laible).
[5]) Um 130 n. Chr.; Str.[4] S. 92.

wegen Kastrierens. Rabbi Schim'on[1]) sagt: 10. auch wegen Zauberei. Rabbi Jose[2]) sagt: wegen alles dessen, das in dem Abschnitt von der Zauberei (5. M. 18, 10ff.) gesagt ist, wird der Noachide verwarnt: „Es soll sich bei dir niemand finden, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen läßt, der Wahrsagerei oder Zeichendeuterei oder geheime Künste oder Zauberei treibt, der Bannungen vornimmt, oder einen Totenbeschwörer- oder Wahrsagegeist befragt oder sich an die Toten wendet; denn ein jeder, der solches tut, ist Jhwh ein Greuel usw." („und um solcher Greuel willen vertreibt sie Jhwh, dein Gott, vor dir"). Und nicht bestraft er (d. h. Gott), es sei denn, daß er (auch) verwarnt hat. Rabbi 'Ele'azar[3]) sagt: 11. auch hinsichtlich Kil'aim (vgl. 3. M. 19, 19; 5. M. 22, 9—11). Erlaubt ist den Noachiden, sich mit Kil'aim zu kleiden und Kil'aim zu säen, und unter Verbot stehen sie nur betreffs der Paarung von (ungleichartigen) Tieren und des Pfropfens von Bäumen. (Vgl. S. 53).

Man sieht, daß es sich in der Hauptsache um 7 noachidische Gebote handelt, daß man andererseits noch 4 hinzufügte. Daß man die Gebote gerade auf 7 zusammenzufassen bestrebt war, hängt vielleicht mit der Heiligkeit der Siebenzahl zusammen. Wir werden sehen, daß man auch von 3 und 4 noachidischen Geboten sprach. — Es liegt dem Talmud nun daran, den Schriftbeweis hinzuzufügen. Er tut das durch Verweis auf einen Ausspruch des Rabbi Jochanan, der auf eine alte Überlieferung (Seder 'olam rabba, Kap. 5) zurückgeht:

2. Der Schriftbeweis des Rabbi Jochanan.

Woher diese Worte (d. h. aus welchen Schriftstellen ergibt sich der Schriftbeweis für die 7 obigen Verbote)? Es hat gesagt Rabbi Jochanan[4]): denn es sagt der Schriftvers (1. M. 2, 16)[5]): „Und es gebot Jhwh Gott dem Menschen folgendermaßen: von allen Bäumen des Gartens darfst du essen". — 1. „Und es gebot" das (deutet an:) die Gerichtsbarkeit; und ebenso sagt er (d. h. Gott, in der Schrift, 1. M. 18, 19): „Denn ich habe ihn (d. h. den Abraham) erkoren, daß er gebiete seinen Söhnen usw." („und seinem Hause nach ihm, den Weg Jhwhs einzuhalten, indem sie Recht und Gerechtigkeit üben")[6]). — 2. „Jhwh" das (deutet an:) Gotteslästerung; und ebenso sagt er (3. M. 24, 16): „Und wer lästert den Namen (Jhwh, getötet, ja getötet soll er werden)". — 3. „Gott" das (deutet an:)

---

[1]) Um 130 n. Chr.; Str. [4] S. 93.
[2]) ben Chalaphta, um 150 n. Chr.; Str. [4] S. 93.
[3]) ben Schammua, um 150 n. Chr.; Str. [4] S. 93.
[4]) Gest. 279 n. Chr.; Str. [4] S. 101.
[5]) Vgl. Kuzari, Teil 3, § 73, wonach diese Stelle als Gedächtnisstütze besonders zweckmäßig erschien, da sie alles Nötige enthielt.
[6]) Hier ist „gebieten" und „Recht" in Verbindung gebracht, woraus dasselbe für 1. M. 2, 16 geschlossen wird. Dieselbe Methode befolgt das Weitere.

Götzendienst; und ebenso sagt er (2. M. 20, 3): „Nicht sollst du andere Götter haben". — 5. [1])„Dem Menschen" das (deutet an:) Blutvergießen; und ebenso sagt er (1. M. 9, 6): „Wer das Blut des Menschen vergießt usw." („dessen Blut soll wieder durch Menschen vergossen werden"). — 4. [1])„Folgendermaßen" das (deutet an:) verbotener Geschlechtsverkehr; und ebenso sagt er (Jer. 3, 1): „Folgendermaßen (erging das Wort Jhwhs an mich): Wenn einer sein Weib entläßt und sie von ihm fortgeht und gehört einem anderen Manne an" (usw.). — 6. „Von allen Bäumen des Gartens" („dürft ihr essen": d. h.:) aber nicht (ist erlaubt) Raub (oder: Aneignung fremden Eigentums). — 7. „Essen darfst du essen" aber nicht: Glied von Lebendigem (was zum essen überhaupt nicht bestimmt ist).

Die Gemara geht nun auf die einzelnen noachidischen Gebote näher ein. Gotteslästerung ist bereits behandelt worden. So handelt es sich nun zunächst um Götzendienst und Gerichtsbarkeit.

3. Götzendienst.

Als Rabbi Jizchaq[2]) (von Palästina nach Babylonien) kam, überlieferte er das Umgekehrte: „Und es gebot" das (deutet an:) Götzendienst; „Gott" das (deutet an:) Gerichtsbarkeit. — Es mag (als richtig) auf sich beruhen: „Gott" das (deutet an:) Gerichtsbarkeit; denn es steht geschrieben (2. M. 22, 7): „Und es soll der Hausherr vor Gott (d. h. den Richter) hintreten". — Aber: „und es gebot" das (deutet an:) **Götzendienst**: wie ist das (aus dem Textwort) zu entnehmen (und genauer zu fassen)? (Antwort:) Rab Chisd'a[3]) und Rab Jizchaq bar 'Abhudimi[4]): der eine hat gesagt (: Götzendienst ist hier zu verstehen nach 2. M. 32, 8): „Sie sind schnell gewichen von dem Wege, den ich ihnen geboten habe, sie haben sich gemacht usw." („ein gegossenes Kalb und es angebetet"). Und der andere hat gesagt (: es ist heranzuziehen Hos. 5, 11): „In Ephraim läßt man das Recht Gewalt leiden, läßt man es mit Füßen treten; denn es hat sich unterstanden, den Götzen („ṣav", was an „ṣav" = befiehl anklingt) zu folgen." — Was (ist) zwischen ihnen (für ein Unterschied)? Es besteht zwischen ihnen (folgender Unterschied): Ein Nichtjude (goi), der einen Götzen gemacht und ihn nicht angebetet hat, hat sich nach dem, der gesagt hat: „sie haben gemacht" schuldig gemacht von der Stunde des Machens an; nach dem, der gesagt hat: „denn es hat sich unterstanden zu folgen" (ist er nicht eher schuldig, als) bis er ihm nachfolgt und ihn (tatsächlich) anbetet. — Es hat gesagt Rab'a[5]): gibt es denn jemand, der gesagt hat: „Ein Nichtjude (goi), der einen Götzen gemacht und ihn nicht angebetet hat, ist schuldig"? Es ist doch betreffs des Götzendienstes überliefert: Dinge, wegen deren israelitische Richter die Todesstrafe verhängen, derentwegen wird der Noachide verwarnt; wegen deren israelitische Richter die Todesstrafe nicht verhängen, derentwegen wird der Noachide nicht verwarnt. — Was will das ausschließen? Will das nicht aus-

---

[1]) Hier ist die Reihenfolge eine andere als in der obigen Aufzählung der noachidischen Gebote.
[2]) Schüler des R. Jochanan, um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[3]) Gest. 309 n. Chr.; Str.[4] S. 106.
[4]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 106.
[5]) Gest. 352 n. Chr.; Str.[4] S. 108.

schließen den Nichtjuden, der einen Götzen gemacht und nicht angebetet hat? (Antwort:) Es hat gesagt Rab Pap'a[1]): nein (vielmehr:) es will ausschließen das Umarmen und Küssen (des Götzen). Das Umarmen und Küssen wessen (d. h. welcher Art)? wenn (es) etwa (gemeint wäre)[2]): in ihrer (d. h. der Götzenanbetung) üblichen Weise, so wäre er (doch dann) ein Kind des Todes?! (Also:) vielmehr (ist beabsichtigt) auszuschließen (das Küssen oder Umarmen) auf ungewöhnliche Weise (als ungewöhnliche Art der Verehrung des betreffenden Götzen).

Man erkennt schon hier die juristische Art des Denkens der Rabbinen: tut man etwas auf ungewöhnliche Art, so daß sich ein vom Gesetz nicht berücksichtigter Fall ergibt, so ist die betreffende Tat juristisch nicht faßbar, also straffrei. So gibt es hinsichtlich des Götzendienstes Dinge, deretwegen weder die israelitischen Richter die Todesstrafe verhängen können, noch Noachiden verwarnt werden. Hierzu gehört aber lediglich die ungewöhnliche Art der Götzenanbetung, während die gewöhnliche Art unter das Verbot des Götzendienstes fällt, wobei auch die Anfertigung des Götzenbildes strafbar ist.

4. Gerichtsbarkeit.

Wurde Gerichtsbarkeit den Noachiden befohlen? Es ist doch überliefert: 10 Gebote wurden den Israeliten in Mara befohlen, 7, welche die Noachiden auf sich genommen hatten, und man fügte zu ihnen (für die Israeliten in Mara) hinzu: 8. Gerichtsbarkeit und 9. Sabbat und 10. die Ehrung von Vater und Mutter.

Nach dieser tannaitischen Überlieferung würden also für die Noachiden 7 Gebote bestehen, und es würde die Gerichtsbarkeit nicht zu den 7 hinzugehören, da diese in obiger tannaitischer Tradition noch besonders genannt ist. Es muß also noch eine andere Aufzählung der 7 noachidischen Gebote gegeben haben als die bisher behandelte, die ja die Gerichtsbarkeit mit zu den 7 hinzuzählte. In der Tat führt die folgende Erörterung der Gemara auf diese zweite Art der Zählung der 7 Gebote:

8. „Gerichtsbarkeit"; denn es steht geschrieben (2. M. 15, 25): „Dort (d. h. in Mara) gab er (d. h. Gott) ihm (d. h. dem Mose) Gesetz und Recht". — 9. Sabbat und 10. Ehrung von Vater und Mutter"; denn es steht geschrieben (5. M. 5, 12. 16): „Wie dir Jhwh, dein Gott, befohlen hat" (nämlich: in Mara. V. 12 stehen dort diese Worte beim Sabbatgebot,

[1]) Gest. 376 n. Chr.; Str.[4] S. 110.

[2]) Vgl. Margolis S. 88*.

V. 16 bei dem Gebot der Ehrung von Vater und Mutter). Und es hat gesagt Rab Jehuda[1]): „wie er dir befohlen hat" (nämlich) in Mara.

Die Diskussion führt nun durch genauere Fixierung des Begriffes „Gerichtsbarkeit" weiter, und zwar zu der Erkenntnis, daß es noch eine zweite Zählung der 7 Gebote gibt:

Es hat gesagt Rab Nachman[2]): es hat gesagt Rabba bar Abuha[3]): es (d. h. hier der Begriff **Gerichtsbarkeit** für die Israeliten) ist im besonderen anwendbar auf Gerichtskollegium und Zeugen und Verwarnung (d. h. in diesen drei Punkten der Gerichtsbarkeit weichen die für Noachiden giltigen Gebote von denen ab, die für Israeliten gelten, vgl. S. 36, d). — Wenn das so ist, was (bedeutet dann aber in der obigen tannaitischen Tradition): „und sie fügten zu ihnen hinzu Gerichtsbarkeit (usw.)"? (Antwort:) vielmehr sagte Rab'a[4]): es ist im besonderen anwendbar auf die Strafgeldrechtssachen (als Buße, nicht als Schadenersatz, d. h. in der „Hinzufügung" wäre nichts Neues zu den 7 hinzugefügt, sondern ein Spezialfall der „Gerichtsbarkeit" gemeint). (Aber:) auch jetzt noch (entsteht die Frage:) es hätte (doch dann) heißen müssen: „und man fügte hinzu innerhalb der Gerichtsbarkeit" (nicht: man fügte hinzu Gerichtsbarkeit)?! Vielmehr hat gesagt Rab 'Ach'a bar Ja'aqob[5]): es ist im besonderen anwendbar auf das Einsetzen von Gerichtshöfen in jedem einzelnen Bezirk und in jeder einzelnen Stadt. — Und siehe, wurde das etwa den Noachiden nicht befohlen? Es ist doch überliefert: Genau so wie den Israeliten befohlen ist, Gerichtshöfe einzusetzen in jedem einzelnen Bezirk und in jeder einzelnen Stadt, genau so ist den Noachiden geboten worden, Gerichtshöfe einzusetzen in jedem einzelnen Bezirk und in jeder einzelnen Stadt?! — Vielmehr hat Rab'a gesagt: dieser Tanna (d. h. Traditor, der obigen Mara-Überlieferung) ist der Tanna der Schule Menasche's[6]), der Gerichtsbarkeit und Gotteslästerung (aus der Aufzählung der 7 Gebote) herausnimmt und Kastrieren und Kil'aim (dafür) hineinbringt.

So ist die Erörterung bis zu der Nennung der zweiten Haupttabelle der 7 noachidischen Gebote geführt:

III. Die 7 noachidischen Gebote nach der Schule Menasche's.

1. Der Wortlaut.

Denn der Tanna der Schule Menasche's (hat überliefert): 7 Gebote sind den Noachiden befohlen worden: (betreffend:) 1. Götzendienst 2. und verbotenen Geschlechtsverkehr 3. und Blutvergießen 4. Raub 5. und Glied von Lebendigem 6. Kastrieren 7. und Kil'aim.

---

[1]) ben Jecheskel, gest. 299, Str. [4] S. 103. Münchner Hdschr.: Es hat gesagt Rab Jehuda: es hat gesagt Rabbi . . .
[2]) Gest. 320 n. Chr.; Str. [4] S. 106.
[3]) Um 250 n. Chr.; Str. [4] S. 103.
[4]) Gest. 352 n. Chr.; Str. [4] S. 108.
[5]) Um 300 n. Chr.; Str. [4] S. 109.
[6]) Um 230 n. Chr. vgl. Bacher, Tradition und Tradenten S. 227.

Man sieht, daß hier „Gerichtsbarkeit" und „Gotteslästerung" fehlen und „Kastrieren" und „Kil'aim" dafür eingesetzt sind. Der Tanna der Schule Menasche's fährt fort:

Rabbi Jehuda[1]) sagt: dem ersten Menschen ist nur ein Gebot allein in bezug auf **Götzendienst** gegeben worden; denn es ist gesagt (1. M. 2, 16): „Und es gebot Jhwh **Gott** dem Menschen"[2]). — Rabbi Jehuda ben Bethera[3]) sagt: auch in bezug auf **Gotteslästerung**.[4]) — Und manche sagen: auch in bezug auf **Gerichtsbarkeit**.[5])

Für Adam, also die Zeit vor Noa, werden hier 3 Gebote genannt: Götzendienst, Gotteslästerung, Gerichtsbarkeit. Von diesen ist in der obigen anonymen Tradition der Schule Menasche's lediglich der Götzendienst genannt. Es heißt weiter (als Nebenbemerkung):

Nach wem geht (d. h. wessen Meinung entspricht) dies, daß gesagt hat Rab Jehuda[6]): es hat gesagt Rab[7]): „Gott bin ich" (d. h.:) ihr sollt mir nicht fluchen (Gotteslästerung)[8]); „Gott bin ich" (d. h.:) ihr sollt mich nicht eintauschen (gegen andere Götter: Götzendienst)[9]); „Gott bin ich" (d. h.:) es sei Furcht vor mir auf euch (Gerichtsbarkeit)[10])? (Antwort:) nach dem (, der sagt) wie: „manche sagen."[11])

Es wird nun der Ausspruch der Schule Menasche's in Beziehung gesetzt zu 1. M. 2, 16, also zu dem Schriftbeweis für diese zweite Aufzählung der noachidischen Gebote übergeleitet:

Der Tanna der Schule Menasche's, falls er (um den Schriftbeweis für seine Aufzählung der 7 Gebote zu gewinnen) ausdeutet: „und es gebot" (1. M. 2, 16, vgl. S. 24 f.), so (müßte er daraus) auch diese (d. h. die S. 24 angeführten 7 Gebote) gleichfalls (folgern). Wenn er nicht „und es gebot" ausdeutet, woher (d. h. aus welchen Schriftstellen) hat er diese (d. h. seine Aufzählung)? (Antwort:) er deutet „und es gebot" überhaupt nicht aus, (jedoch) diese (d. h. die von ihm aufgezählten) stehen jedes einzelne für sich (an einer besonderen Schriftstelle) geschrieben. (Nämlich:)

2. Der Einzelschriftbeweis.

fol. 57a [Fol. 57a.] 1. Götzendienst und 2. verbotener Geschlechtsverkehr; denn es steht geschrieben (1. M. 6, 11): „Und es war verderbt die

---

[1]) ben El'ai, um 150 n. Chr.; Str.[4] S. 93.
[2]) „Gott" wird dahin ausgedeutet, daß es vor Götzendienst, Verehrung anderer Götter, warnen solle.
[3]) Um 130 n. Chr.; Str.[4] S. 92.
[4]) Die Andeutung dessen soll in „Jhwh" liegen.
[5]) Das findet man in „Gott" angedeutet, da „elohim" = Richter ist.
[6]) Gest. 299 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[7]) Gest. 247 n. Chr.; Str.[4] S. 100.
[8]) Vgl. 1. M. 2, 16.
[9]) Vgl. 2. M. 22, 27.
[10]) Vgl. 5. M. 1, 17.
[11]) Vgl. die auf das Wort des Jehuda ben Bethera folgende Stelle.

Erde vor Gott". Und der Tanna der Schule des Rabbi Jischmael[1] sagt: überall, wo (in der Schrift) gesagt ist „verderben", ist lediglich gemeint eine Sache des verbotenen Geschlechtsverkehrs und des Götzendienstes: eine Sache des verbotenen Geschlechtsverkehrs; denn es ist gesagt (1. M. 6, 12): „Denn es hat alles Fleisch seinen Wandel verderbt"; Götzendienst; denn es steht geschrieben (5. M. 4, 16): „Damit ihr nicht verderbt handelt und macht usw." („euch ein Schnitzbild"). Und jener (d. h. derjenige, der 1. M. 2, 16 „und es gebot" als Schriftbeweis für die 7 noachidischen Gebote ausdeutet, wie deutet der 1. M. 6, 11? Er sagt von 1. M. 6, 11:) ihren (d. h. des Geschlechts der Sündflut) Wandel offenbart er (d. h. dieser Vers)[2]. — 3. Blutvergießen; denn es steht geschrieben (1. M. 9, 6): „Wer Menschenblut vergießt usw." („dessen Blut soll wieder durch Menschen vergossen werden"). Und jener (was sagt er von 1. M. 9, 6)? ihre Tötung offenbart er.[3] — 4. Raub; denn es steht geschrieben (1. M. 9, 3): „Wie das grüne Kraut gebe ich euch alles" (, was sich regt und lebt, zur Nahrung"). Und es hat gesagt Rabbi Levi[4]: „wie das grüne Kraut" (d. h.:) und nicht wie das Grüne des Gartens (dies gehört anderen, würde also nur durch Raub angeeignet werden. So liegt in dem Vers die Warnung vor Raub.) Und jener (was sagt er von 1. M. 9, 3)? er geht darauf aus, das Fleisch (zur Nahrung) zu gestatten („alles"). — 5. Glied von Lebendigem; denn es steht geschrieben (1. M. 9, 4): „Nur Fleisch, das noch sein Blut, sein Leben, in sich hat, dürft ihr nicht essen". Und jener (was sagt er von 1. M. 9, 4)? er geht darauf aus, Kriechtiere (den Nichtjuden) zu gestatten.[5] — 6. Kastrierung; denn es steht geschrieben (1. M. 9, 7): „Regt euch auf der Erde und mehrt euch auf ihr."[6] Und jener (was sagt er von 1. M. 9, 7)? (es ist gesagt:) bloß zum Segen (, enthält kein Gebot). — 7. Kil'aim; denn es steht geschrieben (1. M. 6, 20): „Von den Vögeln nach ihrer Art."[7] Und jener (was sagt er von 1. M. 6, 20)? er (will sagen:) bloß zur Gesellschaft (soll Noa diese Tiere in Paaren gleicher Art mitnehmen).

Die Gemara geht nun auf die Frage der Bestrafung der Noachiden ein und behandelt nach einem allgemeinen Teil die einzelnen Verbrechen. Dabei ist immer festzuhalten, daß es sich hier um juristische Erörterungen handelt und daß die noachidischen Gebote grobe Vergehen behandeln, die für Juden von vornherein ausgeschlossen sind. Außerdem erhebt sich nun hier bei der Verschiedenheit der nichtjüdischen Gesetze von den jüdischen für die Kasuistik oftmals die Frage: soll nach jüdischem oder nach nichtjüdischem Recht gerichtet werden? Auch ist zu beachten, daß die Rabbinen

[1] Um 130 n. Chr.; Str.[4] S. 88.
[2] D. h. er faßt diesen Vers lediglich als Bericht, nicht als Begründung.
[3] D. h. dieser Vers will lediglich auf die Art der Todesstrafe Gewicht legen.
[4] Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[5] In dem „nur" ('akh) in 1. M. 9, 4 sehen die Rabbinen, wie stets in diesem „nur", eine Einschränkung und Ausnahme angedeutet. „Kriechtiere" sollen also von dem hier verbotenen „Fleisch" (= Glied von Lebendigem) ausgenommen sein.
[6] Was nach Kastrierung unmöglich würde. Diese ist also damit verboten.
[7] Also: nach derselben Art, während „Kil'aim" die Verbindung verschiedener Arten ist.

die Tendenz haben, die Anwendung der Todesstrafe möglichst einzuschränken.

IV. Bestrafung der Noachiden.

1. Wegen 3, 4, 7 Gebote.

Es hat gesagt Rab Joseph[1]): es haben gesagt die Schüler Rab's[2]): wegen dreier Gebote wird ein Noachide getötet (vox memorialis: gsch"r, nämlich: gillui 'arajoth, schephikhuth damim, birkath haschem. Ausgesprochen: gescher = Brücke): 1. wegen verbotenen Geschlechtsverkehrs und 2. wegen Blutvergießen und 3. wegen Gotteslästerung. — Es wandte lebhaft dagegen Rab Scheschеth[3]) ein: zugegeben (sei) Blutvergießen; denn es steht (ausdrücklich) geschrieben (1. M. 9, 6): „Wer Menschenblut vergießt, usw." (dessen Blut soll wieder durch Menschen vergossen werden"). Aber woher (, d. h. aus welchen Schriftstellen, ergeben sich) ihnen (d. h. den Schülern Rabs) die anderen? Wenn er (d. h. Rab) schließt von Blutvergießen aus, so (ergeben sich von da aus) auch sie alle gleichfalls (alle 7, nicht bloß 3); wenn (er schließt) auf Grund dessen, daß sie eingeschlossen sind von „'isch, 'isch" (3. M. 24, 15: Lästerung, 3. M. 18, 6: verbotener Geschlechtsverkehr) aus, so ist Götzendienst gleichfalls von „'isch, 'isch" aus eingeschlossen (3. M. 20, 2). (Also:) Vielmehr hat Rab Scheschеth gesagt: es haben gesagt die Schüler Rab's: wegen 4 Gebote wird der Noachide getötet (Götzendienst kommt noch hinzu). Aber: wird der Noachide wegen Götzendienst getötet? Es wird doch überliefert: Betreffs des Götzendienstes (haben die Noachiden ein Verbot erhalten): Wegen der Dinge, deretwegen israelitische Richter die Todesstrafe verhängen, deretwegen wird ein Noachide verwarnt?! (Also:) Verwarnung — ja, (aber:) Todesstrafe — nein. Es hat gesagt Rab Nachman bar Jizchaq[4]): ihre (d. h. der Noachiden) Verwarnung bedeutet dasselbe wie ihre Todesstrafe. — Rab Hun'a[5]) und Rab Jehuda[6]) und alle Schüler des Rab haben gesagt: wegen 7 Gebote wird der Noachide getötet. Der Barmherzige (d. h. Gott) hat (das) geoffenbart bei einem[7]), und dasselbe gilt für sie alle.

Die Erörterung wendet sich nun weiter den einzelnen noachidischen Geboten zu und geht dabei vor allem auch darauf ein, wie sich die Bestrafung stellt, wenn Noachiden und Juden bei solchen Verbrechen betroffen sind. Immer handelt es sich um juristische Entscheide und juristische Begriffe. Das will vor allem im Auge behalten sein. Außerdem dies: Das Gröbste weisen die noachidischen Gebote ab, und die Rabbinen gehen, dies vorausgesetzt, dann in die Erörterung feinerer Begriffsbestimmungen hinein. Die

[1]) Gest. 323 n. Chr.; Str.[4] S. 107.
[2]) Gest. 247 n. Chr.; Str.[4] S. 100.
[3]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 106.
[4]) Gest. 356 n. Chr.; Str.[4] S. 109.
[5]) Gest. 297 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[6]) Gest. 299 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[7]) D. h. bei Blutvergießen. Vgl. zu diesem Abschnitt Apostelg. 15, 20 u. 29.

kasuistischen Einschränkungen bestimmen den Sinn der juristischen Formeln.

2. Einzelnes.

a) Raub.

Und wird der Noachide wegen Raub getötet? Es ist doch überliefert[1]): (Die Noachiden erhielten ein Gebot, resp. genauer: Verbot) wegen Raub (das ist so gemeint): hat er gestohlen und hat er geraubt und ebenso (kommt hier in Betracht): die kriegsgefangene Schöne (5. M. 21, 10 ff.) und ebenso etwas (anderes) Derartiges: (Für alle diese Fälle gilt als allgemeine juristische Regel:) Nichtjude an Nichtjude und Nichtjude an Israelit: **verboten**, aber Israelit an Nichtjude: **erlaubt**.

Zu dieser tannaitischen Überlieferung fügt nun die Gemara aramäisch eine Erörterung hinzu, die einen größeren tannaitischen Text wie Tosephta ʿAboda zara Kap. 8 (9), Zuckermandel S. 473, voraussetzt. Dieser Tosephtatext lautet: „wegen Blutvergießen: in welcher Weise (ist das des Näheren gemeint)? (Antwort:) Nichtjude an Nichtjude und Nichtjude an Israelit ist schuldig, Israelit an Nichtjude ist frei. — Wegen Raub: (wie ist das gemeint? Antwort:) hat er gestohlen, hat er geraubt, und ebenso: wer eine kriegsgefangene Schöne findet, und ebenso etwas (anderes) Derartiges: (Für alle diese Fälle gilt als allgemeine juristische Regel:) Nichtjude an Nichtjude und Nichtjude an Israelit: verboten, und Israelit an Nichtjude: erlaubt." Die Gemara stellt nun hierüber folgende Erörterung an:

Und wenn es sich so verhält (wie der Schlußsatz der tannaitischen Tradition sagt), so hätte er doch, wenn der Noachide wegen Raub Todesstrafe erleiden müßte, statt „verboten") überliefern müssen: schuldig?! (Antwort:) weil er am Schluß überliefern wollte: „Israelit an Nichtjude: erlaubt", hat er am Anfang (dieses Schlußsatzes) überliefert: „verboten". — (Denn:) und siehe, so oft für ihn (d. h. den Nichtjuden) eine Strafverschuldung vorliegt, überliefert er tatsächlich, was er am Anfang überliefert hinsichtlich des Blutvergießens: „Nichtjude an Nichtjude und Nichtjude an Israelit: schuldig, Israelit an Nichtjude: frei." Wie hätte er dort (d. h. bei Blutvergießen) (anders) überliefern sollen? Hätte er überliefern sollen „verboten" und „erlaubt"? Es ist doch überliefert: Nichtjuden und Kleinviehhirten darf man weder fördern noch benachteiligen (d. h. man hat nichts mit ihnen zu schaffen, weder positiv noch negativ, soll sich überhaupt mit ihnen nicht einlassen).[2])

---

[1]) Vgl. Tos. Abod. zara, ed. Zuckerm. S. 473.

[2]) Das bedeutet die Formel: lo maʿalin we lo moridin, was wörtlich heißt: „man zieht weder herauf (aus der Grube), noch stößt man hinab". (Raschi) vgl. Fritsch S. 345.

Aus dieser Erörterung geht hervor, daß gemeint ist: handelt es sich um das geschehene Verbrechen, also Strafverschuldung, so treten Strafen ein. Bei Strafverschuldung kann man jemandem den Prozeß machen. Das ist aber ausgeschlossen, wenn das Gesetz dazu keine Handhabe bietet. Man muß sich hier zunächst klar machen, daß „schuldig" bedeutet: „er verfällt der Strafe" und „frei": das Versagen einer gesetzlichen Handhabe. „Verboten" bedeutet, daß man etwas nicht tun darf, „erlaubt", daß man etwas tun darf. Inwiefern liegt nun für das Blutvergießen, das ein Jude sich an einem Nichtjuden zuschulden kommen läßt, keine gesetzliche Handhabe zur gerichtlichen Bestrafung des Juden vor? Darf der Jude denn ein solches Verbrechen straflos ausführen? Mißt man hier Juden und Nichtjuden mit zweierlei Maß und heißt dasselbe Verbrechen, das man am Nichtjuden verurteilt, beim Juden gut? Wie sich diese Schwierigkeit löst, zeigt die Mekhilta, eine aus tannaitischer Zeit stammende Erklärung des 2. Buches Mose, zu 2. M. 21, 14. Hier sagt der Bibeltext: „Und wenn ein Mann mutwillig frevelt gegen seinen Nächsten, ihn zu töten mit List, so sollst du ihn sogar von meinem Altar wegholen, damit er hingerichtet werde." Hierzu bemerkt die Mekhilta: „gegen seinen Nächsten" (d. h.:) um auszuschließen andere (d. h. Nichtjuden). Issi ben ʿAqabja[1]) sagt: Vor der Gesetzgebung waren wir verwarnt hinsichtlich des Blutvergießens (1. M. 9, 6), sollte uns (wörtl.: ihnen, 3. Pers. für 1. Pers.) nach der Gesetzgebung, anstatt erschwert zu sein, erleichtert worden sein? (Antwort:) mit Recht haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt: er ist frei nach den Gerichtsurteilen von Fleisch und Blut (d. h. nach menschlichem Gericht, da sich 2. M. 21, 14 nur auf Juden bezieht), aber sein Urteil ist dem Himmel (d. h. Gott) überliefert." — Hieraus ergibt sich klar und deutlich, wie das rein juristisch gedacht ist, wenn die obige tannaitische Stelle die kurze Formel überliefert: „Israelit an Nichtjude: frei". Damit ist durchaus nicht gesagt, daß der Jude sich den Nichtjuden gegenüber ein solches Verbrechen gestatten darf, ohne daß göttliche Strafe einträte. Juristisch „er-

[1]) Um 150 n. Chr.; Str. S. 94.

laubt", resp. „frei", und moralisch-religiös straflos ist ein großer Unterschied. Außerdem ist noch folgendes zu beachten: es wird hier gesagt, daß man Nichtjuden und Kleinviehhirten, d. h. jüdische Kleinviehhirten, die in sehr schlechtem Rufe standen, unbehelligt lassen solle. Darin liegt, daß man sich mit ihnen nicht auf Prozesse einlassen solle. Sicherlich liegt darin auch dies: Nichtjuden den Prozeß zu machen, führte zu viel Unzuträglichkeiten, ebenso etwas derartiges den rohen Massen der Kleinviehhirten gegenüber. So soll man sich damit überhaupt nicht befassen, zumal das Gesetz hier nichts gebietet. — Wie steht es nun mit dem Raub? Hier sieht es nach der Formel: „Israelit an Nichtjude: erlaubt" auf den ersten Blick so aus, als wenn dem Juden gestattet wäre, den Nichtjuden zu berauben. Hier muß man folgendes wissen: Das Verbot „du sollst nicht stehlen" ist ganz allgemein gesagt, gilt also auch nach jüdischer Auffassung ganz allgemein.[1]) Für „Raub" ist einerseits zu bedenken, daß es sich hier, wie die weitere Erörterung der Gemara zeigt, lediglich um einen rein juristischen, minutiösen Begriff des „Raubes", d. h. der Aneignung von fremdem Eigentum, handelt, so daß dieser Begriff schon bei einer Peruta ($^1/_3$ Pfennig) vorliegt, andererseits will hier die Bibelstelle über den „Raub" beachtet sein: 3. Mose 19, 13, die lautet: „Du sollst deinen Genossen nicht übervorteilen und nicht berauben; der Lohn des Lohnarbeiters soll nicht von dir zurückbehalten werden bis zum Morgen," wozu noch hinzuzunehmen ist 5. M. 24, 14. 15: „Du sollst nicht einen armen und bedürftigen Lohnarbeiter übervorteilen (einen) von deinen Brüdern oder von deinem Fremdling, der in deinem Lande, in deinen Toren ist. [15] An seinem Tage sollst du seinen Lohn geben und nicht soll über ihm die Sonne untergehen; denn er ist arm und verlangt sehnsüchtig danach, daß er nicht gegen dich Jhwh anruft, und es haftet dir Sünde an." Vergleicht man für diese Bibelstellen die tannaitischen Auslegungen (Siphra zu 3. Mose und Siphre zu 5. Mose), ebenso im Talmud Baba mesia

[1]) Vgl. unten Schulchan 'arukh Nr. 16! Überall tritt (s. u.) der grundlegende Gesichtspunkt der „Heiligung des göttlichen Namens" als moralisch-religiöser Regulator des Juristisch-Kasuistischen hinzu!

111a u. b, so ergibt sich folgendes: Siphra[1]) zu 3. M. 19, 13 faßt das „ʿaschaq" (übervorteilen, etwas Übermäßiges, über die rechte Linie Hinausgehendes tun) wegen des danebenstehenden „berauben" als auf Geld bezüglich auf. Außerdem wird hier immer an gemietete Arbeiter, gemietetes Vieh oder gemietete Geräte gedacht. Ferner wird streng juristisch das Gesetz wegen des „deinen Genossen" und „von deinen Brüdern" lediglich auf Juden bezogen, nicht auf „Beisaßproselyten" und Nichtjuden. Unter „Fremdling" versteht man den „gēr ṣedeq", den „Proselyten der Gerechtigkeit", d. h. den zum Judentum völlig übergetretenen Nichtjuden. So kommen also die Rabbinen dazu, rein juristisch den Satz zu formulieren, daß nach dem Gesetz des Mose den Nichtjuden gegenüber auf Grund von 3. M. 19, 13 und 5. M. 24, 14. 15 „Raub gestattet sei". Eingeschränkt aber wird das nach diesen Stellen lediglich auf den besonderen Fall des Mietens von Lohnarbeitern, Geräten, Tieren und auf das nicht ganz pünktliche Zahlen des Lohnes und der Miete an demselben Tage. Außerdem handelt es sich um Fälle, wo eine Peruta ($^1/_3$ Pfennig) in Frage steht, wie die Fortsetzung unseres Sanhedrintextes zeigt. Alle diese juristisch-kasuistischen Näherbestimmungen und Einschränkungen wollen beachtet sein. Nur so faßt man die Sachlage hier richtig auf. Das jüdische, alttestamentliche Gesetz bezieht sich nun einmal in erster Linie auf das jüdische Volk. Rein juristisch waren also obige Konsequenzen möglich. Andererseits liegt am Tage, daß das jüdische Gesetz sich in seinen Aussagen über das Verhältnis zu den „Fremden" turmhoch erhebt z. B. über die Sitten der Griechen in ihrem Verhältnis zu den „Barbaren"[2]). Bekannt ist, daß der Talmud über Fürsorge für Nichtjuden, Krankenbesuch usw. sehr schöne Aussagen enthält. Diese stehen zu juristisch-kasuistischen Erörterungen wie den obigen nicht im Widerspruch, sobald man deren juristisch-kasuistische Art sieht. Das alles sieht Fritsch nicht und sehen andere nicht und kommen daher zu dem völlig ungerechtfertigten Urteil, daß der Talmud sich widerspreche und die Juden in ihrem Raffine-

[1]) D. h. eine tannaitische Erläuterung zu 3. Mose.
[2]) Vgl. 2. M. 22, 20. 3. M. 19, 33—34.

ment den Talmud so eingerichtet hätten, daß er Gutes und Böses rechtfertige, ganz nach Belieben. So kann man unmöglich den Talmud verstehen, dessen Aussagen nur dann richtig erfaßt werden, wenn man sie nicht falsch verallgemeinert, d. h. nicht aus ihren ganz bestimmten juristisch-kasuistischen, biblischen, geschichtlichen Beziehungen herausnimmt. Dasselbe gilt von den anscheinenden Widersprüchen im Schulchan aruch (siehe unten), der z. B. Choschen mischpat 359, 1 folgende Aussage enthält:

„Es ist verboten zu rauben oder zu übervorteilen ('aschaq) selbst die kleinste Kleinigkeit sowohl von einem Israeliten als von einem Nichtjuden (goi); und, wenn es eine Sache ist, bei der niemand vorhanden ist, der es damit genau nimmt, so ist es erlaubt, z. B. zu nehmen von einem Bündel oder von einem Zaun, um sich damit (d. h. mit dem Holzspan) die Zähne zu stochern. Und auch dies verbietet man im Jeruschalmi (d. h. jerusalemischen Talmud) wegen der Art und Weise der (peinlichst genauen) Frömmigkeit."

Man sieht, die besonders peinlich Frommen nehmen es in dieser Beziehung auch den Nichtjuden gegenüber peinlichst genau, obwohl rein juristisch, wie oben gezeigt ist, die Formel anders lautet. Was der Sch. ar. hier formuliert, ist rabbinischer Rechtsentscheid, der die Moral zur Geltung bringt, ohne den Rechtsstandpunkt starr und mechanisch anzuwenden.

Unser Sanhedrintext fährt nun in der kasuistischen Erörterung der tannaitischen Überlieferung über den „Raub" folgendermaßen fort:

b) Anderes Derartiges.

a) „(Anderes) Derartiges" (vgl. obige tannaitische Tradition unter 2a) hinsichtlich des Raubes: was (bedeutet) das (nämlich der Ausdruck „Anderes Derartiges")? (Antwort:) es hat gesagt Rab 'Ach'a bar Ja'aqob[1]): das ist im besonderen anwendbar auf den Arbeiter im Weinberg (vgl. 5. M. 23, 25). Arbeiter im Weinberg wann? wenn (es sich handelt) um die Stunde der Fertigmachung einer Arbeit[2]), so hat er Erlaubnis (, sich etwas zu nehmen); wenn (es sich) nicht (handelt) um die Stunde der Fertigmachung einer Arbeit, so ist es richtiger Raub. — Vielmehr (so ist es): es hat gesagt Rab Pap'a[3]) (indem er das Vorhergehende noch genauer spezialisierte): das ist im besonderen anwendbar auf (einen Gegenstand, der) einen geringeren Wert (hat) als eine Peruta. — Wenn es so ist, (was bedeutet dann): „Nichtjude an Israelit (ist) verboten?" Siehe er (d. h. der Israelit) verzichtet doch

[1] Um 300 n. Chr.; Str. [4] S. 109.

[2]) Die Erlaubnis, etwas zu essen, bezieht sich nur auf das, woran der Arbeiter arbeitet, und nur auf fertige Trauben oder Feigen, mit deren Pflücken er etwa beschäftigt ist. Es handelt sich dabei aber nicht um Begießen, Graben, Einsetzen u. ä.

[3]) Gest. 376 n. Chr.; Str. [4] S. 110.

(auf etwas, was weniger Wert hat als eine Peruta)? (Antwort:) es mag sein, daß er (d. h. der Israelit) hinterher verzichtet, aber hat er (d. h. der Israelit) etwa keinen Schmerz in der Stunde (, wo ihm etwas Derartiges weggenommen wird)? — „Nichtjude an Nichtjude desgleichen" (denn:) da sie (d. h. die Nichtjuden) nicht (auf das Geringste) verzichten, ist es (für sie sogar bei weniger als eine Peruta) richtiger Raub. — Vielmehr (so ist es): es hat gesagt Rab 'Ach'a, der Sohn des Rab 'Iqq'a[1]): das ist im besonderen anwendbar auf den, der den Lohn des Lohnarbeiters einbehält (wörtl.: unterdrückt, vgl. obige Bibelstellen). (Da gilt:) Nichtjude an Nichtjude und Nichtjude an Israelit: verboten, Israelit an Nichtjude: erlaubt.

Wie diese Erörterungen deutlich zeigen, handelt es sich dabei lediglich um den scharf juristischen Begriff der Aneignung fremden Eigentums auch in bezug auf Minutien. Ferner handelt es sich, was genau zu beachten ist, um eine ganz bestimmte Situation, außerdem um rein juristische Auslegung des alttestamentlichen Gesetzes.

Der Text fährt fort:

b) „(Anderes) Derartiges" was (bedeutet) das betreffs der (im Kriege gefangenen) Schönheit (5. M. 21, 10ff.)? (Antwort:) Als Rab Dimi[2]) (aus Palästina nach Babylonien) kam (, sagte er): es hat gesagt Rabbi Ele'azar[3]): es hat gesagt Rabbi Chanin'a[4]): Ein Noachide, der eine Sklavin für seinen Knecht (zur Frau) bestimmt hat und wohnte ihr bei, wird ihretwegen getötet.

c) „(Anderes) Derartiges" hinsichtlich des Blutvergießens wurde nicht überliefert. Es hat gesagt 'Abaji[5]): wenn du findest, daß es eine Überlieferung (darüber) gibt, so ist sie (d. h. ihr Autor) Rabbi Jonathan ben Scha'ul[6]); denn es wurde überliefert: Rabbi Jonathan ben Scha'ul sagt: Wer nachjagt seinem Genossen, ihn zu töten, und er (d. h. der Verfolgte) konnte ihn (d. h. den Verfolger) erretten (d. h. am Leben erhalten) durch eins von seinen Gliedern (, indem er ihm statt des Totschlags lediglich eine Körperverletzung beibringt), und er hat (ihn) nicht errettet, so wird er seinetwegen getötet. —

fol. 57b d) [Fol. 57b] Es fand Rabbi Ja'aqob bar 'Ach'a[7]), daß geschrieben stand in einem Agadabuche des Lehrhauses[8]): ein Noachide wird getötet 1. auf Grund (der Entscheidung nur) eines Richters (nicht von 23, wie der Israelit), 2. und auf Grund (des Zeugnisses nur) eines Zeugen (nicht zweier, wie der Israelit), 3. ohne Verwarnung, 4. auf die Aussage eines Mannes hin, und nicht auf die Aussage einer Frau hin, 5. und sogar (auf die Aussage) eines Verwandten (hin). — Im Namen

---

[1]) Bei Str. nicht erwähnt.
[2]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 108.
[3]) Um 290 n. Chr.; Str.[4] S. 104.
[4]) Um 210 n. Chr ; Str.[4] S. 99.
[5]) Gest. 338/39 n. Chr.; Str.[4] S. 108.
[6]) Wohl um 130 n. Chr ; Str.[4] S. 92 Nach Bacher, Agada der pal. Am. III, 592, Note 3: R. Jochanan b. Schaul, um 210 n. Chr.
[7]) Bei Strack nicht erwähnt. Nach Moed qat. 22b um 200 n. Chr. lebend.
[8]) Vgl. Chull. 66a. Das Folgende ist eine tannaitische Überlieferung. „Agada" = der nicht in juristische Form gekleidete Inhalt der rabbinischen Literatur.

des Rabbi Jischm'a'el[1]) haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt: 6. auch wegen Embryos (, die er getötet hat). — Woher diese Worte (d. h. welches ist die biblische Grundlage dieser tannaitischen Überlieferung)? Es hat gesagt Rab Jehuda[2]): denn es sagt der Schriftvers (1. M. 9, 5): „Nur euer eigenes Blut will ich fordern" (d. h.:) 1. auch durch einen Richter[3]); „von der Hand jedes Lebewesens" (d. h.:) 2. auch ohne Verwarnung[4]) „will ich es fordern"; [und] „von der Hand des Menschen" (d. h.:) 3. auch durch einen Zeugen[5]); „von der Hand eines Mannes" (d. h.:) 4. und nicht von der Hand einer Frau; „seinem Bruder" (d. h.:) 5. sogar ein Verwandter. — „Im Namen des Rabbi Jischm'a'el haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt: 6. auch wegen Embryos". Was ist der (Schrift-) Grund des Rabbi Jischm'a'el? Denn es steht geschrieben (1. M. 9, 6): „Wer da vergießt Blut des Menschen im Menschen, dessen Blut soll vergossen werden."[6]) Was ist das für ein „Mensch", der „im Menschen" ist? Man muß sagen[7]): das ist der Embryo im Leibe seiner Mutter. — Und der erste (anonyme) Tanna[8]) ist der Tanna der Schule Menasche's, der gesagt hat: Jeder „Tod", der hinsichtlich der Noachiden gesagt ist, ist nichts anderes als Erdrosselung; und er zieht dieses „im Menschen" zum Ende des Verses und deutet es so: „im Menschen soll sein Blut vergossen werden". Was ist das für ein Blutvergießen des Menschen, das im Leibe des Menschen geschieht? Man muß sagen: das ist Erdrosselung (wobei kein Blutvergießen eintritt, keine Verwundung).

Es versetzte Rab Hamnun'a[9]): und sollte einer (noachidischen) Frau nicht (von Gott) befohlen sein?[10]) Und es steht doch geschrieben (1. M. 18, 19): „Denn ich habe ihn (d. h. Abraham) erkoren, damit er gebiete usw." („seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm, den Weg Jhwhs einzuhalten, indem sie Recht und Gerechtigkeit üben")? Er (d. h. Rab Hamnun'a) warf die Frage auf, und er löste (auch) die Frage: „seine Söhne" (das ist gemeint) in bezug auf das (streng juristische) Recht, „sein Haus" (= seine Frau) (ist gemeint) in bezug auf (freiwillige) Gerechtigkeit (außerhalb des strengen Rechts). — Es sagte Rab Avj'a der Greis (= der Ältere)[11]) zu Rab Pap'a[12]): ich könnte so sagen: eine Noachidin, die getötet hat, soll nicht getötet werden; (denn) es steht geschrieben (1. M. 9, 5): „von der Hand eines Mannes" (d. h.:) und nicht von der Hand einer Frau. Er (d. h. Rab Pap'a) sagte zu ihm: so hat gesagt Rab Jehuda[13]): „Wer das Blut eines Menschen vergießt" (also: das gilt:) in jedem Falle. — (Weiter sagte Rab Avja zu Rab Pap'a:) Ich könnte so sagen: eine Noachidin, die Unzucht getrieben hat, soll nicht getötet werden; denn es steht geschrieben (1. M. 2, 24): Darum verläßt ein Mann"

---

[1]) Um 130 n. Chr.; Str.[4] S. 88.
[2]) Gest. 299 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[3]) Dies wird wohl daraus geschlossen, daß der Vers ganz allgemein lautet und nicht mehrere Richter voraussetzt oder verlangt.
[4]) Tiere kann man nicht verwarnen.
[5]) Man versteht: „durch einen Menschen", d. h. einen Zeugen.
[6]) So fassen die Rabbinen den Vers.
[7]) Nicht: sage, da „havē" zu lesen ist, Partizip, das auch ohne „ōmēr" vorkommt, im Sinne von: „so ist es". —
[8]) Siehe oben.
[9]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 106.
[10]) Nämlich: hinsichtlich der Gerichtsbarkeit, so daß sie nicht als Zeuge zugelassen wird.
[11]) Bei Strack nicht erwähnt.
[12]) 376 n. Chr. gest.; Str.[4] S. 110.
[13]) Gest. 299 n. Chr.; Str.[4] S. 103.

(„Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an") (also:) und nicht eine Frau". Er (d. h. Rab Pap'a) sagte zu ihm: so hat gesagt Rab Jehuda: (es heißt 1. M. 2, 24:) „und sie sollen werden zu einem Fleisch" (also:) der Vers hat sie wiederum vermischt (zu einer Einheit).

c) Verbotener Geschlechtsverkehr.

a) Es überlieferten unsere Meister: „'isch" welche Lehre (liegt darin,) wenn er sagt: „'isch, 'isch" (3. M. 18, 6: „'isch, 'isch [d. h. ein jeder, negativ: keiner] darf sich nicht nahen allen seinen nächsten Blutsverwandten, die Scham zu entblößen — ich bin Jhwh.") (das ist gesagt,) um einzuschließen die Nichtjuden (gojim), daß sie verwarnt sind wegen verbotenen Geschlechtsverkehrs wie die Israeliten. — Und siehe: geht das von hier (d. h. aus diesem Verse) hervor? von dort (d. h. aus 1. M. 2, 16) geht es (doch) hervor: „folgendermaßen" das (deutet an:) verbotener Geschlechtsverkehr. (Antwort:) dort (d. h. 1. M. 2, 16, bezieht sich der Vers) auf verbotenen Geschlechtsverkehr von ihnen[1]), und hier auf verbotenen Geschlechtsverkehr von uns[2]); denn er überliefert als Schlußsatz (obiger tannaitischer Überlieferung): wohnte er (d. h. der Nichtjude) in verbotenem Geschlechtsverkehr einer Angehörigen des israelitischen Volkes bei, so wird er nach israelitischem Recht gerichtet. — Inwiefern gilt diese (eben genannte) Vorschrift? (Antwort:) Es hat gesagt Rab Nachman[3]): es hat gesagt Rabba bar 'Abuha[4]): das ist im besonderen anwendbar auf Gerichtskollegium und Zeugen und Verwarnung. — (Verwunderte Frage:) Er (d. h. dieser obige Traditor) verringert? (d. h. darin läge doch eine Erleichterung für die Nichtjuden gegenüber früheren Bestimmungen, wonach sie schon verurteilt werden durch einen Richter und einen Zeugen und die Verwarnung unnötig ist, vgl. S. 36). — Vielmehr (so ist obiger Schlußsatz gemeint:) es hat gesagt Rabbi Jochanan[5]): das ist im besonderen anwendbar auf das verlobte junge (israelitische) Mädchen[6]) (, mit der der Nichtjude verbotenen Umgang getrieben hat), was (d. h. ein verlobtes junges Mädchen) es bei ihnen (d. h. den Nichtjuden, als mit Ehefrau schon gleichstehend) nicht gibt; da nämlich richten wir sie nach unserem Recht. (Frage:) Aber bei der „Ehefrau" da richten wir sie nach ihrem Recht? Aber es ist doch überliefert: wohnte er (d. h. der Nichtjude) einem „verlobten jungen (israelitischen) Mädchen" bei, so wird er gerichtet durch Steinigung (das wäre doch israelitisches Recht), wegen einer „Ehefrau" wird er gerichtet durch Erdrosselung — und wenn er nach ihrem Rechte (gerichtet wird), so müßte es doch das Schwert sein?! (Antwort:) Es hat gesagt Rab Nachman bar Jizchaq[7]): was (bedeutet) „Ehefrau", wovon die Überlieferung (hier) spricht? (Antwort:) beispielsweise eine, die unter den Trauhimmel gegangen, aber noch nicht beschlafen ist, was es nach ihrem Recht nicht gibt; so richtet man sie (in diesem Falle) nach unserem Recht; denn es überlieferte Rabbi Chanin'a[8]):

---

[1]) Der den Noachiden verboten ist, also bei Nichtjüdinnen, vgl. S. 25 oben.
[2]) Der uns verboten ist, d. h. bei Jüdinnen.
[3]) Gest. 320 n. Chr.; Str.[4] S. 106.
[4]) Um 250 n. Chr.: Str.[4] S. 103.
[5]) Gest. 279 n. Chr.; Str.[4] S. 101.
[6]) Im Alter von 12 bis 12½ Jahren.
[7]) Gest. 356 n. Chr.; Str.[4] S. 109.
[8]) Um 200 n, Chr.; Str.[4] S. 99.

eine vom Ehemann Beschlafene (vgl. 1. M. 20, 3) gibt es für sie, eine, die unter den Trauhimmel gegangen, aber noch nicht beschlafen ist, gibt es für sie nicht. — Es ist überliefert in Übereinstimmung mit Rabbi Jochanan[1]): Jeder verbotene Geschlechtsverkehr, wegen dessen israelitische Richter die Todesstrafe verhängen, dessentwegen ist ein Noachide verwarnt[2]); wegen dessen israelitische Richter nicht die Todesstrafe verhängen, dessentwegen ist der Noachide nicht verwarnt: Worte des Rabbi Meïr.[3]) (Andere) Gelehrte aber sagen: Viele Arten von verbotenem Geschlechtsverkehr gibt es, wegen deren israelitische Richter nicht die Todesstrafe verhängen[4]), wegen deren aber ein Noachide verwarnt ist. — Wohnte er (d. h. der Nichtjude) einer Angehörigen des israelitischen Volkes in verbotenem Geschlechtsverkehr bei, so wird er nach israelitischem Recht gerichtet; wohnte er einer Angehörigen der Noachiden in verbotenem Geschlechtsverkehr bei, so wird er nach noachidischem Recht gerichtet: Und wir können das allein anwenden auf das verlobte junge Mädchen.[5]) — (Frage:) Er hätte doch gleichfalls diejenige dabei in Rechnung stellen können, die unter den Trauhimmel gegangen, aber noch nicht beschlafen ist?! (Antwort:) Dieser Tanna (, der eben nur von der Verlobten sprach) ist der Tanna der Schule Menasche's, der gesagt hat: Jede Todesstrafe, die für die Noachiden gesagt ist, ist nichts anderes als Erdrosselung. (Also:) das eine und das andere ist Erdrosselung.[6]) — Und ist etwa Rabbi Meïr der Meinung: Jeder verbotene Geschlechtsverkehr, wegen dessen israelitische Richter die Todesstrafe verhängen, dessentwegen ist ein Noachide verwarnt?[7]) [Fol. 58a.] Und siehe, es ist doch überliefert: fol. 58a
Ein Proselyt (gēr), dessen Empfängnis (erfolgte) ohne Heiligkeit (d. h. als seine Mutter noch Nichtjüdin war) und dessen Geburt (erfolgte) in Heiligkeit (d. h. als seine Mutter zum Judentum übergetreten war), für den ist Verwandtschaft mütterlicherseits vorhanden, aber Verwandtschaft väterlicherseits ist für ihn nicht vorhanden (, da letztere für ihn mit dem Übertritt zum Judentum aufhört. Er ist durch den Übertritt zum Judentum „neu geboren". So sind für ihn Verwandtschaftsverhältnisse nach jüdischem Recht nicht vorhanden, die nach nichtjüdischem Recht vorhanden sind. Dies wird im folgenden näher untersucht:) —

Siehe, in welcher Weise (ist das zu denken)?
Hat er (d. h. der Proselyt) seine Schwester von der Mutter her (d. h.

---

[1]) Wohl um 130 n. Chr.; Str. [4] S. 90.
[2]) D. h. dieser ist auch dem Noachiden verboten. Vgl. 3. Mose 20, 10ff.!
[3]) Um 150 n. Chr.; Str. [4] S. 93.
[4]) Vgl. 3. M. 18 und 20. Diese Kapitel muß man zum Verständnis des Folgenden kennen.
[5]) Als Beispiel dafür, daß ein verbotener Geschlechtsverkehr, wenn es sich um eine Israelitin dieser Art handelt, vorliegt, während dieser Begriff des verlobten jungen Mädchens, das als Ehefrau gilt, bei den Noachiden nicht vorhanden ist.
[6]) D. h. sowohl nach jüdischem als nach noachidischem Recht ist der Strafvollzug Erdrosselung, und zwar auch der „Ehefrau", die noch nicht beschlafen ist, also brauchte er eben diese „Ehefrau" nicht noch besonders zu nennen.
[7]) Im folgenden, besonders lehrreichen, Passus, der für die jüdische Lehre von den Proselyten besonders wichtig ist, wird die Kasuistik für einen ganz bestimmten Fall behandelt und dadurch der Geltungsbereich des allgemeinen Satzes des R. Meïr näher bestimmt und eingeschränkt.

seine Halbschwester, die ein und dieselbe Mutter hat wie er,) geheiratet, so muß er (sie) herausgehen lassen (d. h. sich von ihr scheiden, da diese Verwandtschaft nach dem Übertritt bestehen bleibt und eine derartige Ehe nach 3. M. 18, 9 verboten ist); (hat er seine Schwester) vom Vater her (, die denselben Vater, aber nicht dieselbe Mutter hat als er,) (geheiratet), so soll er (sie als Frau) behalten[1] (, da der Vater nach dem Übertritt nicht mehr als sein Vater gilt);

(hat er geheiratet) die Schwester des Vaters von der Mutter her (d. h. seine Tante väterlicherseits, die dieselbe Mutter hat wie sein Vater), so muß er herausgehen lassen; vom Vater her, so soll er behalten;

(hat er geheiratet) die Schwester der Mutter von der Mutter her, so muß er herausgehen lassen; die Schwester der Mutter vom Vater her, so sagt Rabbi Meïr: er muß herausgehen lassen, (andere) Gelehrte aber sagen: er soll behalten. Denn es sagte Rabbi Meïr: Bei jedem verbotenen Geschlechtsverkehr, der fällt unter den Titel mütterlicher Verwandtschaft, muß er herausgehen lassen; unter den Titel väterlicher Verwandtschaft, soll er behalten.

Ferner hat er (d. h. der Proselyt) Erlaubnis betreffs des Weibes seines Bruders und betreffs des Weibes des Bruders seines Vaters, und alle übrigen Arten des (den Juden) verbotenen Geschlechtsverkehrs sind ihm erlaubt — einzuschließen ist (also) das Weib seines Vaters (d. h. seine Stiefmutter) —.[2]

Hat er (d. h. ein Nichtjude) geheiratet ein Weib und ihre Tochter (und ist dann Proselyt geworden), so darf er die eine zur Frau nehmen[3], und muß die andere herausgehen lassen.[4]

Aber von vornherein darf er nicht als Frau nehmen (wörtl.: hineingehen lassen, nämlich: in den behandelten Fällen, wo von dem „behalten" die Rede ist. Das gilt nur unter den genannten Bedingungen, aber nicht schlechthin und ohne weiteres).

Starb seine Frau, so hat er Erlaubnis hinsichtlich seiner Schwiegermutter (d. h. sie zu heiraten). Und manche sagen: er steht unter Verbot hinsichtlich seiner Schwiegermutter.

Die folgende Erörterung behandelt nun den Widerspruch zwischen den zitierten Aussprüchen des R. Meïr: oben hatte R. Meïr gesagt, daß „jeder verbotene Geschlechtsverkehr, wegen dessen israelitische Richter die Todesstrafe verhängen, auch den Noachiden verboten sei", also z. B. der Verkehr mit der Stiefmutter, der nach 3. M. 20, 11 mit dem Tode bestraft wird. Dann aber hatte er den Noachiden die Heirat mit der Schwester und Tante verboten, obwohl hier (Tante 20, 20, Schwester 20, 17) bei den Juden keine Todesstrafe erfolgt, und die Schwiegermutter gestattet, ebenso die Stiefmutter, obwohl hier (20, 11; 20, 14) die Todesstrafe erfolgt. Wie löst sich dies

[1]) Wörtl.: bestehen lassen, aufrecht erhalten.
[2]) Diese Bemerkung fügt die Gemara in die tannaitische Tradition hinein.
[3]) Wörtl.: hineinbringen (in sein Haus), als Frau behalten.
[4]) D. h. sie entlassen.

Problem? Daraus, daß R. Meïr zuerst der Schüler des R. ʾEliʿezer war, der den Noachiden die Heirat mit der Stiefmutter gestattete und geschwisterliche Verwandtschaft verbot, und dann der Schüler des R. ʿAqibhʾa wurde, der die Heirat mit der Stiefmutter verbot. Der Text fährt fort:

b) Es hat gesagt Rab Jehuda[1]): das ist keine Schwierigkeit: das eine ist R. Meïr im Sinn des R. ʾEliʿezer[2]), und das andere ist R. Meïr im Sinn des R. ʿAqibhʾa[3]).

Nach R. ʾEliʿezer darf der Proselyt seine Stiefmutter heiraten, da sie nicht physisch mit ihm verwandt, sondern nur angeheiratet ist. Nach R. ʿAqibhʾa darf er die Stiefmutter nicht heiraten, obwohl sie nur angeheiratet ist. Beide Rabbinen leiten ihre Ansicht aus 1. Mose 2, 24 ab:

Denn es ist überliefert: (1. M. 2, 24): „Darum soll ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen („und haften an seinem Weibe"): Rabbi ʾEliʿezer sagt: „seinen Vater" (gemeint ist:) die Schwester seines Vaters; „seine Mutter": die Schwester seiner Mutter. Rabbi ʿAqibhʾa sagt: „seinen Vater": das Weib seines Vaters; „seine Mutter": wörtlich seine Mutter; „und wird haften" (das kann nur bedeuten: an einem weiblichen Wesen,) aber nicht an einem männlichen Wesen (also: es ist z. B. Päderastie verboten); „an seinem Weibe": (d. h.:) aber nicht dem Weibe seines Nächsten (also: es ist jede Art Ehebruch verboten); „und sie werden zu **einem** Fleisch werden" (gemeint sind also): diejenigen, die **ein** Fleisch werden; es sind also ausgeschlossen zahme und wilde Tiere, die nicht (durch Begattung mit Menschen) **ein** Fleisch werden. (also: Verkehr mit Tieren ist verboten).

Nach 3. Mose 18 und 20 mußte es den Rabbinen naheliegen, in diesen geschlechtlichen Beziehungen die Worte „Vater", „Mutter" unter Umständen nicht wörtlich, sondern von verschiedenen Verwandtschaftsgraden zu verstehen. So fassen sie 1. M. 2, 24 auf, außerdem deuten sie diesen Vers von den Noachiden und verstehen das „verlassen" als: keinen Geschlechtsverkehr pflegen. Außerdem entnehmen sie den einzelnen Worten des Verses Hindeutungen auf das Verständnis der Worte „Vater" und „Mutter". E. deutet beide Worte in gleicher Weise von der Schwester. Diese ist also verboten, d. h. physische Verwandtschaft. Angeheiratete Verwandtschaft, also die Stiefmutter, ist demnach nach E. erlaubt. ʿA. aber deutet „Vater" und „Mutter"

[1]) Gest. 299 n. Chr.; Str. [4] S. 103.
[2]) ben Hyrqanos, um 100 n. Chr.; Str. [4] S. 87.
[3]) Um 130 n. Chr.; Str. [4] S. 89.

verschieden: „Vater" als „Weib des Vaters", „Mutter" als: „wörtlich seine Mutter". Danach ist also sowohl die richtige als die Stiefmutter verboten.

Der Talmud fügt nun eine genauere Ableitung hinzu, die er mit der Formel „'amar mar" einleitet, d. h.: „Der Herr sagte". Mit dieser Formel pflegt er Erörterungen neu aufzunehmen. Der Text lautet:

c) Der Herr (d. h. der Traditor) sagte: Rabbi 'Eli'ezer sagt: „seinen Vater" die Schwester seines Vaters.

Da könnte ich (doch aber) sagen: wörtlich sein Vater?! (Antwort:) das müßte (aber doch) bedeuten: „und wird haften" (d. h.:) aber nicht an einem männlichen Wesen (also: „sein Vater" kann nicht wörtlich gemeint sein, sondern muß von einem weiblichen Wesen verstanden werden). — Da könnte ich (doch aber, wie 'Aqibh'a,) sagen: das Weib seines Vaters?! (Antwort:) das müßte (aber doch) bedeuten: „seinem Weibe": aber nicht dem Weibe seines Nächsten (also: das Weib seines Vaters ist nicht bei „Vater" gemeint). — Da könnte ich (doch aber) sagen: (gemeint ist: das Weib seines Vaters) nach dem Tode (des Vaters)?! (Antwort:) doch das (d. h. „sein Vater") ist in gleicher Weise zu verstehen wie „seine Mutter". Wie (ist das gemeint:) „seine Mutter"? (Antwort:) daß (dieser Begriff) nicht (abhängig ist von) Verehelichung (es gibt ja auch uneheliche Mütter). Folglich auch „sein Vater" (ist so gemeint,) daß es nicht (abhängig ist von) Verehelichung. (Also: verboten ist in dem Worte „Vater" in 1. M. 2, 24 eine nicht angeheiratete, sondern physische Verwandtschaft, z. B. die Schwester. Erlaubt ist demnach den Noachiden die lediglich angeheiratete Stiefmutter).

(Der Nachweis von der „Mutter" aus:) „Seine Mutter": die Schwester seiner Mutter.

Da könnte ich (doch aber) sagen: wörtlich seine Mutter (wie 'Aqibh'a das sagt). Das müßte (aber doch) bedeuten: „an seinem Weibe" (d. h.:) nicht am Weibe seines Nächsten (d. h. hier: seines Vaters). — Da könnte ich (doch aber) sagen: (verboten ist seine „Mutter") nach dem Tode (des Vaters)?! (Antwort:) doch das (d. h. „Mutter") ist in gleicher Weise zu verstehen wie „sein Vater". Wie (ist das gemeint): „sein Vater"? (Antwort:) daß (dieser Begriff) nicht (gemeint ist) in wörtlichem Sinne. Folglich (gilt) auch: „seine Mutter", daß sie nicht (gemeint ist) in wörtlichem Sinne. (Also: es bleibt nur übrig: die Schwester seiner Mutter. Erlaubt ist demnach die Stiefmutter.)

Es folgt nun der entsprechende Nachweis für die Ansicht des R. 'Aqibh'a:

Rabbi 'Aqibh'a sagt: „seinen Vater": das Weib seines Vaters (d. h. seine Stiefmutter).

Da könnte ich (doch aber) sagen: wörtlich „seinen Vater"?! Das müßte (aber doch) bedeuten: „und wird haften" aber nicht an einem männlichen Wesen (also: es muß sich in „Vater" um ein weibliches Wesen handeln. — Wenn das so ist, so (ist doch) gleichfalls (einzuwenden): „Weib seines Vaters" das müßte (aber doch) bedeuten: „an seinem Weibe" (d. h.:) aber nicht am Weibe seines Nächsten?! (Antwort: gemeint ist:) nach dem Tode (des Vaters). (Also: die Stiefmutter darf er nicht heiraten, auch nicht nach dem Tode des Vaters).

Der entsprechende Nachweis von der „Mutter" aus:

„Seine Mutter": wörtlich seine Mutter.

Das müßte (aber doch) bedeuten: „an seinem Weibe" aber nicht am Weibe seines Nächsten (d. h. hier: seines Vaters). (Damit ist also seine Stiefmutter verboten. Ebenso, da „Mutter" wörtlich seine Mutter bedeutet, seine wirkliche Mutter; d. h.:) seine Mutter von seiner (d. h. des Vaters) Vergewaltigung her.

Es wird nun der Kontroverspunkt zwischen ʾEliʿezer und ʿAqibhʾa ausdrücklich formuliert:

[fol. 58b] Worin gehen sie auseinander? R. ʾEliʿezer ist der Meinung: es ist „seinen Vater" (in der Deutung) gleichzustellen „seiner Mutter" und „seine Mutter" gleichzustellen „seinem Vater". Das findest du nur bei Verschwisterung. Und Rabbi ʿAqibhʾa ist der Meinung: es ist besser, es sich beziehen zu lassen auf: „Weib seines Vaters", was (3. M. 18, 8; 20, 11) genannt wird „ʿervath (Scham) seines Vaters", um auszuschließen die Schwester seines Vaters, die „Verwandtschaft seines Vaters" genannt wird (3. M. 18, 12), aber nicht genannt wird „ʿervath (Scham) seines Vaters". fol. 58b

Im Sinne des Rabbi E. besteht also ein Verbot für die Noachiden auch da, wo israelitische Richter nach 3. M. 20, 19 nicht die Todesstrafe verhängen, d. h. bei Verschwisterung, während nach Rabbi ʿA. auch bei der Stiefmutter, also angeheirateter Verwandtschaft, das Verbot für die Noachiden besteht und nicht von Verschwisterung die Rede ist.

Es folgen nun einige konkrete biblische Beispiele, wobei es sich um das Heiraten der Tante, der „Schwester", der richtigen Schwester handelt:

d) α. Komm, höre: (2. M. 6, 20) „Und es nahm Amram die Jokhebed, seine Tante" was (bedeutet hier „Tante")? Ist es nicht „seine Tante" von der Mutter her (d. h. die Schwester seines Vaters, die dieselbe Mutter hatte wie sein Vater)? — nein (, sondern): seine Tante vom Vater her (d. h. die Schwester seines Vaters, die denselben Vater hatte wie sein Vater).

Jokhebed ist die Mutter des Moses. Nach 4. M. 26, 59 war sie die Tochter des Levi. Nach 2. M. 6, 16 war Qehat, der Vater des Amram, Sohn des Levi.

β. Komm, höre: (1. M. 20, 12) „Und sie (d. h. Sara) ist auch wirklich meine „Schwester", die „Tochter" meines Vaters, nur nicht die „Tochter" meiner Mutter." Aus dem Inbegriff (dieser Worte) (d. h. daraus, daß gesagt wird, daß sie nicht die Tochter seiner Mutter ist) (ergibt sich), daß die „Tochter" der Mutter verboten ist. (Gegenfrage:) Und wie willst du das (d. h. den Vers) verstehen? War sie (denn wirklich) seine „Schwester"? Sie war (doch bloß) die Tochter seines Bruders (also die Enkelin seines Vaters, nur in diesem weiteren Sinne die „Tochter" seines Vaters), und, sobald es so ist, macht es (doch) keinen Unterschied, ob sie es

vom Vater her oder von der Mutter her ist, sie ist erlaubt?! Vielmehr (so ist es): dort (1. M. 20, 12) sagte er (d. h. Abraham) so zu ihm (d. h. zu 'Abimelekh): Verwandtschaft der Verschwisterung ist mir (wörtl.: ihm — er redet von sich in 3. Person) mit dieser von meinem Vater her und nicht von meiner Mutter her.

Des Rätsels Lösung liegt also in den häufig in weiterem Sinne gebrauchten Worten „Schwester" und „Tochter". Auch wir kennen ja ähnlichen Gebrauch dieser Worte.

γ. Komm, höre: weswegen heiratete Adam nicht seine Tochter? damit Kain seine Schwester heiratete (vorausgesetzt ist, daß mit den Söhnen Adams auch Töchter geboren waren); denn es ist gesagt (Ps. 89, 3): „Denn ich sagte: die Welt wird aufgebaut auf Gnade" (d. h. es war Gnade für Kain, daß er seine Schwester heiraten durfte. Den Ausdruck „chesed", der 3. M. 20, 17 in bezug auf die Schwesternheirat „Blutschande" bedeutet, deutet der Talmud als „Gnade" und folgert, daß mit Kain aus Gnade eine Ausnahme gemacht sei). Siehe, wenn es nicht so wäre, wäre es ihm (d. h. dem Kain) verboten; sobald es aber (dem Kain) erlaubt ist (, die Schwester zu heiraten), ist es (für alle Zeit den Noachiden) erlaubt. — Es hat gesagt Rab Hun'a[1]): ein Nichtjude (goi) hat Erlaubnis betreffs seiner Tochter. Und wenn du sagst: warum heiratete (dann) Adam nicht seine Tochter? (so antworte ich:) damit Kain seine Schwester heiratete unter dem (Rechts-)Titel: „die Welt wird auf Gnade erbaut." — Und manche sagen: es hat gesagt Rab Hun'a: Ein Nichtjude (goi) steht unter Verbot hinsichtlich seiner Tochter. Du kannst das daher wissen, daß Adam nicht seine Tochter heiratete. Aber das gilt (hier) nicht (das ist kein Beweis). Dort ist der Grund: damit Kain seine Schwester heiratete unter dem (Rechts-)Titel: „auf Gnade wird die Welt erbaut." — Es hat gesagt Rab Chisd'a[2]): ein (nichtjüdischer) Sklave (eines Juden) hat Erlaubnis hinsichtlich seiner Mutter und hat Erlaubnis hinsichtlich seiner Tochter. (Denn:) er ist ausgeschlossen aus dem Gesamtbegriff „Nichtjude" (goi) (da er Sklave eines Juden ist) und ist zu dem Gesamtbegriff „Israelit" nicht gekommen.[3])

Man sieht aus allen diesen Stellen mit besonderer Deutlichkeit, daß es sich hier um rein juristisches Denken handelt, und zwar ist dabei immer zu bedenken, daß dabei zunächst die juristische Theorie in Frage steht, die nicht ohne weiteres mit den tatsächlichen Zuständen der Nichtjuden der verschiedenen Zeiten und Völker identisch ist.

Der Text fährt fort:

e) Als Rab Dimi[4]) (aus Palästina) kam (sagte er): es hat gesagt Rabbi 'Ele'azar[5]): es hat gesagt Rabbi Chanin'a[6]): ein Noachide, der eine

[1]) Gest. 297 n. Chr.; Str. [4] S. 103.
[2]) Gest. 309 n. Chr.; Str. [4] S. 106.
[3]) Ihm ist also alles erlaubt.
[4]) Um 300 n. Chr.; Str. [4] S. 108.
[5]) Um 300 n. Chr.; Str. [4] S. 104.
[6]) Um 200 n. Chr.; Str. [4] S. 99.

Sklavin seinem Sklaven bestimmt und ihr (selber) beiwohnt, wird ihretwegen getötet. — Von wann an (gilt sie als Frau des Sklaven)? Es hat gesagt Rab Nachman[1]): von da an, wo man sie das Mädchen des N. N. nennt. Von wann an (gilt) ihre Erlaubnis (, daß sie einen andern heiraten darf, also nicht mehr als Frau des Sklaven gilt)? Es hat gesagt Rab Hun'a[2]): von da an, wo sie ihren Kopf entblößt (mit aufgelöstem Haar geht) auf der Straße (, was sich nur die Unverheirateten erlaubten). — Es hat gesagt Rabbi 'Ele azar[3]): es hat gesagt Rabbi Chanin'a[4]): ein Noachide, der sein Weib beschlafen hat in unnatürlicher Weise, macht sich schuldig; denn es ist gesagt (1. M. 2, 24): „und hängt an" (d. h.:) aber nicht in unnatürlicher Weise. — Es hat gesagt Rab'a[5]): gibt es denn etwas, wobei ein Israelit sich nicht schuldig macht (was der Fall ist, wenn er seine eigene Frau so behandelt, siehe oben) S. 13) und ein Nichtjude (goi) sich schuldig macht (wie eben gesagt ist)? (Antwort: nein) vielmehr (so ist es): es hat gesagt Rab'a: ein Noachide, der das Weib seines Nächsten in unnatürlicher Weise beschlafen hat, ist frei (d. h. man hat keine juristische Handhabe gegen ihn, wie auch nicht bei dem Juden). — Was ist der (Schrift-)Grund? (Antwort: 1. M. 2, 24) „an seinem Weibe" und nicht am Weibe seines Nächsten, „und hängt an" aber nicht auf unnatürliche Weise.

f) Es hat gesagt Rabbi Chanin'a[2]): ein Nichtjude (goi), der einen Israeliten geschlagen hat, ist des Todes schuldig; denn es ist gesagt (2. M. 2, 12): „Und er (d. h. Mose) wandte sich hierhin und dorthin und sah, daß kein Mensch da war (und schlug den Ägypter) usw." — Und es hat gesagt Rabbi Chanin'a: wer da schlägt die Backe (lo'o) eines Israeliten, das ist wie wenn er die Backe der Schekhina (d. h. Gottes) geschlagen hätte; denn es ist gesagt (Spr. Sal. 20, 25): „Wer etwa schlägt einen Menschen, (= Israelit Ez. 34, 31) hat auf die Backe geschlagen den Heiligen" (so nach rabbinischem Verständnis des Verses).

Man beachte, daß in dem zweiten Ausspruche des R. Chanin'a nicht von einem Nichtjuden die Rede ist, der einen Juden schlägt, sondern die Aussage ganz allgemein lautet. Fritsch führt also S. 340 diesen Ausspruch zu Unrecht als auf Nichtjuden allein bezüglich an.

Der Text fährt fort:

g) (vox memorialis:) wer erhebt, seinen Sklaven, (am) Sabbat[6]). Es hat gesagt Resch Laqisch[7]): wer seine Hand erhebt gegen seinen Nächsten, obwohl er ihn nicht geschlagen hat, wird Bösewicht genannt; denn es ist gesagt (2. M. 2, 13): „Und er (d. h. Mose) sagte zu dem Bösewicht: warum schlägst du deinen Nächsten?" Es ist nicht gesagt: „warum hast du geschlagen?", vielmehr: „warum schlägst du?" (d. h.:) obwohl er ihn (noch) nicht geschlagen

[1]) Gest. 320 n. Chr.: Str.[4] S. 106.
[2]) Gest. 297 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[3]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 104.
[4]) Um 200 n. Chr.; Str.[4] S. 99.
[5]) Gest. 352 n. Chr.; Str.[4] S. 108.
[6]) Man sieht an dieser, die Anfangsworte der Abschnitte des Folgenden bietenden vox memorialis, daß solche Texte mündlich überliefert wurden und zum Auswendiglernen bestimmt waren. — „Seinen Sklaven" ('abdo) deutet hin auf „obed" = „der bebaut" im folgenden.
[7]) Um 250 n. Chr.; Str.[4] S. 101.

hat, wird er Bösewicht genannt. — Es hat gesagt Ze'iri[1]): es hat gesagt Rabbi Chanin'a[2]): er wird Sünder genannt; denn es ist gesagt (1. Sam. 2, 16): „Und, wenn nicht, so nehme ich es mit Gewalt", und es steht geschrieben (V. 17): „Und es war die Sünde der Jünglinge sehr groß". — Rab Hun'a[3]) hat gesagt: es soll seine Hand abgehauen werden; denn es ist gesagt (Hiob 38, 15): „Und der hohe Arm soll zerbrochen werden." Rab Hun'a hat (wirklich einmal einem) die Hand abhauen lassen. — Rabbi 'Ele'azar[4]) sagt: es gibt für ihn keine andere (moralische) Gutmachung als das Grab (d. h. als begraben zu werden); denn es ist gesagt (Hiob 22, 8): „[Und] der Mann des Armes: ihm die Erde." — Und es hat (denselben Schriftvers anders anwendend) gesagt Rabbi 'Ele'azar: Nicht wird der Grund und Boden gegeben außer den Männern des Armes (den Gewaltmenschen) (d. h. denen, die sich in all den Streitigkeiten um Grundbesitz ihrer Haut wehren); denn es ist gesagt: „Und der Mann des Armes: ihm die Erde." — Und es hat gesagt Resch Laqisch: was (bedeutet das,) was geschrieben steht (Spr. Sal. 12, 11): „Wer seinem Boden dient ('obēd), wird satt an Brot?" (Antwort:) wenn ein Mensch sich selbst macht zum Sklaven des Bodens, wird er satt an Brot; und wenn nicht, wird er nicht satt an Brot. — Und es hat gesagt Resch Laqisch: ein Nichtjude (goi), der den Sabbat feiert, ist des Todes schuldig; denn es ist gesagt (1. M. 8, 22): „Und Tag und Nacht sollen sie nicht feiern". Und es hat der Herr (d. h. der Traditor, S. 30) gesagt: ihre Verwarnung ist ihre Todesstrafe. Es hat gesagt Rabin'a[5]): auch der zweite Wochentag (d. h. Montag, ist den Nichtjuden zu feiern verboten, d. h. jede Art Feiertage). — Dann sollte er (doch dies, d. h. das Verbot des Ruhetages,) rechnen zu den 7 (noachidischen) Geboten?! Denn da er dazu rechnet „bleib sitzen und tue nicht" (d. h. Handlungen, die der Noachide nicht tun soll), sollte er dann nicht (auch) dazurechnen „auf, tue" (d. h. Handlungen, die der Noachide tun soll,
fol. 59a da er ja am Sabbat nicht ruhen soll)? [fol. 59a] Und siehe: die Gerichtsbarkeit ist doch „auf, tue", und er rechnet sie dazu?! (Antwort:) sie ist sowohl „auf, tue", als „bleib sitzen, tue nicht" (da die Gerichtsbarkeit es sowohl mit dem positiven Rechtschaffen als mit dem Verhindern des Unrechts zu tun hat). (Also: die Gerichtsbarkeit gehört zu den 7 Verboten, aber nicht der Sabbat.) — Und es hat gesagt Rabbi Jochanan[6]): ein Nichtjude (goi), der sich mit der Tora (d. h. dem jüdischen Gesetz) beschäftigt, ist des Todes schuldig; denn es ist gesagt (5. M. 33, 4): „Das Gesetz hat uns Mose befohlen als Erbteil", (also:) uns als Erbteil und nicht ihnen (d. h. den Nichtjuden). — (Frage:) Und er (d. h. der Traditor der noachidischen Gebote) müßte das doch zu den 7 Geboten rechnen?! (Antwort:) derjenige, der gesagt hat „Erbteil" (d. h. 5. M. 33, 4 so rezitiert), (versteht das so:) er (d. h. der Nichtjude) raubt sie (d. h. Israels Erbteil, die Tora); der, der sagt (für „morascha" = Erbteil) „me'orasa" (d. h. Verlobte), dessen Urteil ist wie bei dem verlobten jungen Mädchen (d. h. der entnimmt dem Vers das Urteil über die Beschäftigung mit der Tora entsprechend dem Fall des verlobten jungen Mädchens), welches (Urteil) in Steinigung (besteht). (So fällt also obiger Fall der Beschäftigung mit der Tora weg, da es sich hier auch um einen Fall

---

[1]) Um 250 n. Chr.; Str.[4] S. 100.
[2]) Um 200 n. Chr.; Str.[4] S. 99.
[3]) Gest. 297 n. Chr.; Str.[4] S. 103.
[4]) Um 300 n. Chr.; Str.[4] S. 104.
[5]) Gest. um 420 n. Chr.; Str.[4] S. 111.
[6]) Gest. 279 n. Chr.; Str.[4] S. 101.

handelt, der bereits in die 7 noachidischen Gebote eingeschlossen ist, sei es, daß man darin Raub oder den Fall mit der Verlobten sieht.) Man erhob den Einwand: Rabbi Meïr[1]) hat gesagt: woher (ergibt sich), daß selbst ein Nichtjude (goi), der sich mit der Tora beschäftigt, wie der Hohepriester ist (d. h. dem Hohenpriester gleichzuachten)? (Antwort:) denn es ist gesagt (3. M. 18, 5): „die der Mensch tut und durch sie lebt"; es ist nicht gesagt: Priester, Leviten und Israeliten, sondern: der Mensch. Siehe, du lernst, daß selbst ein Nichtjude (goi), der sich mit dem Gesetz beschäftigt, wie der Hohepriester ist. (Antwort, um beide Überlieferungen zu vereinigen:) dort (d. h. in der Stelle 3. M. 18, 5, ist die Rede) von ihren (d. h. der Noachiden) 7 Geboten (aber nicht von Israels Tora).

Hierzu ist zu bemerken: Wenn Hillel Pirqe 'aboth I, 13 sagt: „Wer nicht lernt, ist des Todes schuldig," so ist das ein starker Ausdruck, analog dem, wie wir etwa sagen: „Hol ihn der Kuckuck". So handelt es sich in dem Wort des Rabbi Jochanan sicher nicht um eine juristische Aussage, die man wörtlich nehmen soll. Außerdem ist sichtlich an Nichtjuden gedacht, die sich mit Israels Tora irgendwie in böser Absicht beschäftigen. Das Wort Rabbi Meïrs ergänzt das Wort des Jochanan dahin, daß Nichtjuden, die sich mit der Tora beschäftigen, um sie wirklich zu tun, sehr hoch, am höchsten, wie der Hohepriester zu bewerten sind. Der Talmud vereinigt beide, auf den ersten Blick sich widersprechende Aussagen so, daß er das Wort des R. Meïr lediglich auf das Tun der noachidischen Gebote bezieht, das Wort des R. Jochanan aber auf die Aneignung der Tora Israels. Auch bei dieser Fassung liegt der Ton in dem Worte des R. Meïr auf dem Tun, wie auch die Handschrift des Siphra Cod. Vat. 66 zu 3. M. 18, 5 statt „sich beschäftigt mit" liest: „die Tora tut". So liegt in dem Wort des Jochanan, abgesehen davon, daß es nicht gepreßt werden darf, die Andeutung von einer gewaltsamen, übelwollenden Beschäftigung mit Israels Tora. Horajoth, Ende, zeigt, daß die Erwähnung des Hohenpriesters in dem Wort des R. Meïr lediglich sagen will: er ist am höchsten, höher als Priester, Leviten und Israeliten zu bewerten, wie der Hohepriester höher steht als sie alle. Fritsch zitiert S. 336 die Stelle Sanh. 59 a, ohne den Ausspruch des R. Meïr, der unmittelbar darauf folgt, auch zu zitieren, und ohne die biblische Begründung des R. Jochanan anzugeben. Diese Begründung zeigt, daß R. Jochanan

[1]) Um 150 n. Chr.; Str.[4] S. 93.

nicht meint, was Fritsch ihm unterschiebt, daß die Juden etwas zu verheimlichen haben, sondern im Gegenteil, daß sie ihr Kostbarstes, die Tora, nicht in die Hände solcher Nichtjuden geben wollen, die damit Mißbrauch treiben könnten. Wo das nicht der Fall ist, haben die Juden, wie das Wort R. Meïrs zeigt, nichts dagegen einzuwenden, daß auch Nichtjuden, die ihre Tora beachten, resp. befolgen wollen, sich damit beschäftigen. So zeigt genauere Betrachtung, daß auch hier der Talmud kein „Vexierkasten" ist. Bis auf den heutigen Tag bleiben denn auch tatsächlich alle die völlig unangefochten, die das jüdische Schrifttum gründlich und wissenschaftlich studieren. Vgl. H. L. Strack, Jüdische Geheimgesetze? (1920), S. 7 ff. Mit Recht bemerkt Strack auch a. a. O. S. 8, daß das Wort des Rabbi Meïr die Meinung widerlegt, als gälten die Nichtjuden, sofern sie sich als „Menschen" betragen, dem Talmud nicht als „Menschen". Was Fritsch S. 336 aus „Schaare teschuba" zitiert, d. h. aus Glossen zum Schulchan ʿarukh, hat den Sinn, daß derartiges, um den Juden zu schaden, verboten ist. Das ist namentlich aus dem Mittelalter heraus, in dem dies Wort geschrieben ist, — und für die Juden dauerte das Mittelalter bis etwa 1750, ja, es dauert in gewissem Sinne bis zur Gegenwart —, verständlich. Bezeichnend ist, daß Fritsch nicht angibt, wo diese Stelle in „Schaare theschubah" steht. Es gibt nicht weniger als drei Werke dieses Titels.

d) Blut von Lebendigem.

a) Rabbi Chanin'a ben Gamli'el[1]) sagt: auch Blut von Lebendigem. Es überlieferten unsere Meister: (1. M. 9, 4) „nur Fleisch, das noch sein Leben, sein Blut, in sich hat, dürft ihr nicht essen" das ist: Glied von Lebendigem. — Rabbi Chanin'a ben Gamli'el sagt: auch Blut von Lebendigem. — Was ist der (Schrift-) Grund des Rabbi Chanin'a ben Gamli'el? (Antwort:) lies (das durch folgende Fassung) heraus (aus 1. M. 9, 4): „Fleisch in seinem Leben darfst du nicht essen, sein Blut in seinem Leben darfst du nicht essen." Und unsere Meister (wie deuten die den Vers)? Dieser Vers geht darauf aus, Kriechtiere (für Nichtjuden) zu erlauben (zum essen, da diese kein vom Fleisch abgesondertes Blut haben). — Desgleichen sagst du (5. M. 12, 23): „Nur sei fest, nicht das Blut zu essen; denn das Blut ist die Seele usw." — „Nur sei fest, nicht das Blut zu essen" das ist: Glied von Lebendigem. „Denn das Blut ist die Seele" das ist: Blut von Lebendigem. Und unsere

[1]) Um 150 n. Chr.; Str. [4] S. 93.

Meister (wie legen die 5. M. 12, 23 aus)? (Antwort:) jenes geht aus auf das Blut des Aderlassens, mit dem die Seele herausgeht.

Die nun folgenden Erörterungen sind besonders wichtig, da sie zeigen, wie die noachidischen Gesetze ursprünglich gedacht sind: auch Abraham ist Noachide, überhaupt alle, die vor der sinaitischen Gesetzgebung gewisse Gesetze befolgten. Nichts hindert das Verständnis des Talmud so sehr als rasche Verallgemeinerung und ungenaue Angabe des Wortlautes, der Zeit, der Situation der einzelnen Aussprüche der Rabbinen.

Der Text fährt im Hinblick auf 1. M. 9, 4 und 5. M. 12, 23 fort:

b) Was soll mir (d. h. was soll ich damit anfangen, daß oder: wozu war es nötig), zu schreiben (d. h. daß die Bibel schreibt) für die Noachiden, und was soll mir, zu wiederholen (d. h. daß die Bibel die Vorschrift über das Glied vom Lebendigen wiederholt) am Sinai? (Antwort: das ist zu verstehen) entsprechend den Worten des Jose bar Chanin'a[1]): denn es hat gesagt Rabbi Jose bar Chanin'a: Jedes Gebot, das für die Noachiden gesagt ist und am Sinai wiederholt ist, ist für beide gesagt; (ist es) für die Noachiden (gesagt) und nicht wiederholt am Sinai, so ist es für Israel gesagt und nicht für die Noachiden. Und wir haben ein solches (der letzten Art) nur bei der Spannader (1. M. 32), und zwar im Sinne des Rabbi Jehuda[2]). — Es hat der Meister (d. h. der obige Autor R. Jose) gesagt: „jedes Gebot, das für die Noachiden gesagt ist und am Sinai wiederholt ist, ist für beide gesagt": aber doch (richtiger wäre): nachdem es am Sinai wiederholt ist, ist es für Israel gesagt und nicht für die Noachiden?! (Antwort:) wiederholt ist (das Verbot gegen) Götzendienst am Sinai, und wir finden doch, daß er (d. h. Gott) die Nichtjuden (gojim) für ihn (d. h. den Götzendienst) bestraft hat. Entnimm daraus: (es ist) für beide (gesagt). — „(Was) für Noachiden gesagt ist und nicht wiederholt ist am Sinai, ist für Israel gesagt und nicht für die Noachiden": aber doch (richtiger wäre): da es nicht wiederholt ist am Sinai, ist es für die Noachiden gesagt und nicht für Israel?! (Antwort:) es gibt nichts, das für Israel gestattet ist und für einen Nichtjuden (goi) verboten ist[3]). — Wirklich nicht? siehe doch die (kriegsgefangene) Schöne (5. Mose 21, 10 ff.)! (Antwort:) dort (d. h. für Nichtjuden, gilt hier das Verbot,), weil sie keine Eroberer sind (d. h. überhaupt nicht, wie die Israeliten, das Recht zu Krieg und Eroberungen haben). — Und siehe: (einen Gegenstand, der) weniger Wert hat als eine Peruta[4])?! (Antwort:) dort (ist es verboten), weil sie (d. h. die Nichtjuden) nicht verzichten[5]). — „Jedes Gebot, das für Noachiden gesagt und am Sinai wiederholt ist, ist für beide gesagt" [fol. 59b]: (Einwand:) siehe aber die Beschneidung, die gesagt ist für die Noachiden; denn es steht geschrieben (1. M. 17, 9): „Und du (d. h. Abraham) sollst meinen Bund halten." Und es ist wiederholt am Sinai (3. M. 12, 3): „Und am 8. Tag ist (seine Vorhaut) zu beschneiden" (und doch:) für Israel ist das gesagt und nicht für fol. 59b

[1]) Um 250 n. Chr.; Str.[4] S. 102. Besser statt „bar": berabbi, Sohn des Rabbi.
[2]) ben El'ai, um 150 n. Chr.; Str.[4] S. 93. Rabbi Jehuda sagt, daß dies Verbot für die Noachiden nicht gilt, sondern nur für Israel.
[3]) Ein wichtiger Satz!
[4]) Der ist für Juden erlaubt, für Nichtjuden nicht.
[5]) Für sie ist es also richtiger Raub, wenn sie es sich aneignen, siehe oben S. 35.

die Noachiden. (Antwort:) jener (Vers 3. M. 12, 3) geht darauf aus, den Sabbat (für die Beschneidung) zu gestatten; (denn) „am Tage" (bedeutet): sogar am Sabbat[1]). — (Einwand:) Aber siehe: „seid fruchtbar und mehret euch", das gesagt ist für die Noachiden; denn es steht geschrieben (1. M. 9, 7): „Ihr aber seid fruchtbar und mehret euch", und es ist wiederholt am Sinai (5. M. 5, 27): „Geh, sage ihnen: kehrt zu euren Zelten (d. h. zur ehelichen Gemeinschaft) zurück." (Und doch:) für die Israeliten ist das gesagt und nicht für die Noachiden?! (Antwort:) jener (Vers 5. M. 5, 27) geht darauf aus (, daß der Grundsatz gilt:) bei allem, was durch Abstimmung (der Gelehrten) verboten ist, bedarf es der erneuten Abstimmung, um es (wieder) zu erlauben[2]). — Wenn es so ist, können wir doch auch bei jedem einzelnen (der 7 Gebote der Noachiden) sagen: wegen irgendeiner (besonderen) Sache ist es wiederholt worden (die Wiederholung wäre also keine wirkliche Wiederholung)?! (Antwort:) er (d. h. der Autor, der von „wiederholen" redet) meint das so: wozu soll die Verwarnung (d. h. das Verbot selbst) wiederholt werden (das hat doch nur dann einen Sinn, wenn es sowohl für die Noachiden als für die Israeliten gelten soll)?

„Und wir haben nur die Spannader allein, und zwar im Sinne des Rabbi Jehuda.[3])" — Diese (d. h. das Gebot der Beschneidung, das „seid fruchtbar") sind (doch aber) gleichfalls nicht wiederholt worden?! (Antwort:) diese sind (immerhin) wiederholt worden im Hinblick irgendwie auf irgendeine Sache. Diese (aber d. h. das Verbot der Spannader) ist überhaupt nicht wiederholt worden. — (Oder:) Wenn du willst, so sage ich: von vornherein hat der Barmherzige die Beschneidung (nicht für die Noachiden im allgemeinen, sondern nur) für Abraham (allein) angeordnet (denn es heißt 1. M. 17, 9): „[und] du sollst meinen Bund beobachten, du, und dein Same nach dir in ihren Geschlechtern" — „du und dein Same": ja; ein anderer Mensch: nein. Aber demnach sollten doch (zur Beschneidung wenigstens) die Ismaeliten (als Nachkommen Abrahams) verpflichtet sein? (Antwort: Aber es heißt: 1. M. 21, 12) „Denn in Isaak wird dir Same genannt". (Frage: Aber demnach) sollten doch die Söhne Esaus (als Söhne Isaaks zur Beschneidung) verpflichtet sein? (Antwort: es heißt:) „in Isaak" (d. h.:) nicht ganz Isaak (nicht alle Söhne Isaaks). Es wandte Rab 'Osch'aj'a[4]) ein: aber (dann hätten doch) demnach die Söhne der Qetura (, die damals bei Abraham waren,) nicht (zur Beschneidung) verpflichtet sein sollen (1. M. 25, 1ff.)? (Antwort:) Es hat doch gesagt Rabbi Jose bar 'Abhin[5]), — und wenn du sagen willst (, so sage)[6]): Rabbi Jose bar Chanin'a[7]) —: (1. M. 17, 14 heißt es: „Und der Unbeschnittene, Männliche, der nicht beschneidet die Vorhaut seines Fleisches, so soll ausgerottet werden diese Seele aus ihrem Volke") „meinen Bund hat er

---

[1]) D. h. also: es handelt sich hier gar nicht eigentlich um eine Wiederholung, sondern um eine Näherbestimmung.

[2]) Vor der Gesetzgebung war den Juden die eheliche Gemeinschaft für 3 Tage verboten, 2. M. 19, 15. Dies Verbot wird jetzt ausdrücklich aufgehoben. So handelt es sich auch hier nicht um eine eigentliche Wiederholung, sondern um ein neues Gebot.

[3]) Um 150 n. Chr.; Str.[4] S. 93. Hier wird der oben erwähnte Satz wieder aufgenommen.

[4]) Fehlt bei Strack.

[5]) Um 350 n. Chr.; Str.[4] S. 110.

[6]) Man wußte also nicht mehr genau, welcher Jose der Autor des Ausspruches war.

[7]) Um 250 n. Chr.; Str.[4] S. 102.

gebrochen" (d. h. der, der sich nicht beschneiden läßt, also:) das will einschließen die Söhne der Qetura (, die damals bei Abraham waren).

c) Es hat gesagt Rab Jehuda[1]): es hat gesagt Rab[2]): dem ersten Menschen wurde Fleisch zur Speise nicht erlaubt; denn es steht geschrieben (1. M. 1, 29. 30): „Euch sei es (d. h. das Kraut) zur Speise", „und allen Tieren der Erde" (d. h.:) aber nicht die Tiere der Erde für euch. Und als die Noachiden kamen, gestattete er ihnen (Fleisch); denn es ist gesagt (1. M. 9, 3): „(Alles, was sich regt und lebt, soll euch zur Nahrung dienen:) wie das grüne Kraut gebe ich euch alles." Man könnte (nach 1. Mose 9, 3 irrtümlicherweise meinen): „Glied von Lebendigem" (d. h. Verbot desselben) soll nicht in Geltung sein bei ihm (d. h. dem Noachiden). (Aber: die) Lehre (hierüber liegt darin,) daß er sagt (1. M. 9, 4): „Nur Fleisch, in dem seine Seele, sein Blut, ist, sollt ihr nicht essen." — Man könnte (irrtümlicherweise meinen): auch auf Kriechtiere (bezöge sich dies Verbot 1. M. 9, 4 für die Noachiden). (Aber: diese) Lehre (liegt darin,) daß er sagt (1. M. 9, 4): „Nur" (d. h. hierin wird auf eine Ausnahme hingedeutet, in diesem Falle: die Kriechtiere). Und wie ist die Lehre? (d. h. inwiefern enthält der Vers diese Lehre?) Es hat gesagt Rab Hun'a[3]): „sein Blut" (1. M. 9, 4) (das deutet hin auf) den, dessen Blut getrennt ist von seinem Fleische. (Also:) es sind ausgeschlossen Kriechtiere, da deren Blut nicht getrennt ist von ihrem Fleische. — Man wandte ein: (Es heißt 1. M. 1, 28) „Und herrschet über die Fische des Meeres". In welchem Sinne? etwa nicht hinsichtlich der Speise? (Antwort:) nein, (sondern das Herrschen ist gemeint) hinsichtlich der Arbeit. Sind denn aber Fische zur Arbeit verwendbar? ja, entsprechend dem Ausspruch des Rachba[4]); denn es stellte Rachba die Frage auf: er (d. h. jemand) trieb an (eine Last) durch eine Ziege und eine Meerbutte (großer Fisch), wie ist es? (näml.: hinsichtlich Kil'aim? — Daraus folgt, daß beide zur Arbeit verwendet wurden). — Komm, höre: (1. M. 1, 28 heißt es:) „und (herrsche) über die Vögel des Himmels" in welchem Sinne? etwa nicht hinsichtlich der Speise? nein, (sondern) hinsichtlich der Arbeit. Sind denn aber Vögel zur Arbeit verwendbar? ja, entsprechend der Frage des Rabba bar Rab Hun'a[5]): er (d. h. jemand) hat gedroschen mit Gänsen und Hühnern, wie ist es (da in bezug auf 5. M. 25, 4) nach Rabbi Jose bar Jehuda[6])? — Komm, höre (1. M. 1, 28): „Und über alles Getier, das auf Erden kriecht" („sollt ihr herrschen"): das geht darauf aus, die Schlange einzuschließen; denn es ist überliefert: Rabbi Schim`on ben Menasj'a[7]) sagt: wehe über den großen Diener (des Menschen), der (mit der Schlange) zugrunde gegangen ist aus der Welt! denn wenn die Schlange nicht verflucht worden wäre, dann hätten sich jedem einzelnen Jsraeliten zwei gute Schlangen zur Verfügung gestellt, eine hätte er ausgesandt nach Norden und eine hätte er ausgesandt nach Süden, um ihm zu bringen gute Diamanten und Edelsteine und Perlen; ja sogar, man hätte einen Riemen unter ihrem Schweif herabhängen lassen, und sie (d. h. die

[1]) Gest. 299 n. Chr.; Str. [4] S. 103.
[2]) Gest. 247 n. Chr.; Str. [4] S. 100.
[3]) Gest. 297 n. Chr.; Str. [4] S. 103.
[4]) Bei Strack a. a. O. nicht erwähnt; Bacher, Tradit. u. Trad. 358: Rachba aus Pumbeditha, Schüler des Rab Jehuda.
[5]) Gest. 322 n. Chr.; Str. [4] S. 106.
[6]) Um 200 n. Chr.; Str. [4] S. 96. Er verbot nur vierbeinigen Tieren das Fressen von Getreide, das sie draschen.
[7]) Um 200 n. Chr.; Str. [4] S. 96.

Schlange) hätte mit ihm (d. h. dem Riemen) Erde gebracht für seinen Garten und (zum Aufbau) für sein Zerstörtes (Hütte und Ähnliches). — Man wandte ein: Rabbi Jehuda ben Tem'a[1]) sagt: der erste Mensch saß zu Tische im Garten Eden, und die Dienstengel brieten für ihn Fleisch und filtrierten für ihn Wein. Es blickte auf ihn die Schlange und sah auf seine Ehre und war eifersüchtig auf ihn. (Antwort:) dort (handelt es sich) um Fleisch, das vom Himmel herabkommt (, das also sicher nicht verboten ist[2]), während dem ersten Menschen ja im übrigen Fleisch zu essen verboten war). Gibt es denn etwa Fleisch, das vom Himmel herabkommt? ja; gemäß dem (folgenden Begegnis) des Rabbi Schim'on ben Chalapht'a[3]): er ging des Weges. Da begegneten ihm jene Löwen, die ihm entgegenbrüllten. Da sagte er: (Ps. 104, 21) „Die jungen Löwen brüllen nach Raub". Da kamen ihm (vom Himmel) herab zwei Fleischkeulen. Eine fraßen sie (d. h. die Löwen) und eine ließen sie liegen. Er brachte sie und kam in das Lehrhaus. Er fragte darüber: ist das etwas Unreines oder etwas Reines? Da sagten sie zu ihm: es kommt vom Himmel nichts Unreines herunter. — Es erfragte Rabbi Zir'a[4]) vom Rabbi 'Abbahu[5]): wenn ihm herabgekommen wäre etwas wie die Gestalt eines Esels (, der ein zum Essen verbotenes Tier ist), wie ist es dann? Da sagte er zu ihm: Du dummer Uhu[6]), siehe sie haben doch zu ihm gesagt: es kommt nichts Unreines vom Himmel herab.

e) Zauberei.

Rabbi Schim'on[7]) sagt: auch hinsichtlich der Zauberei (besteht ein Verbot für die Noachiden). — Was ist der (Schrift-)Grund des Rabbi
fol. 60a Schim'on? [Fol. 60a] denn es steht geschrieben (2. M. 22, 17): „Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen", und es steht (dicht dabei, V. 18) geschrieben: „Jeder, der einem Tiere beiwohnt, soll mit dem Tode bestraft werden"[8]) (d. h.:) jeder, der inbegriffen ist in betreff: „jeder, der einem Tiere beiwohnt"[9]) ist (auch) inbegriffen in betreff: „eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen."[10])

f) Kil'aim.

Rabbi 'Ele'azar[11]) sagt: [auch hinsichtlich Kil'aim]. (Vgl. S. 24). Woher diese Worte (d. h. was ist die bibl. Grundlage dieses tannaitischen Satzes)? Es hat gesagt Schemu'el[12]): denn es sagt die Schrift (3. M. 19, 19): „Meine

[1]) Strack [5] 133. Er ist Tannait (Bacher, Ag. d. T. II, 556).
[2]) Vgl. Apostelgesch. 10.
[3]) Um 200 n. Chr.; Str. [4] S. 98.
[4]) Um 350 n. Chr.; Str. [4] S. 105.
[5]) Um 350 n. Chr.; Str. [4] S. 104.
[6]) Die Bedeutung dieses spöttischen Ausdrucks ist unsicher. Vgl. Lewysohn, Zoologie des Talmuds, 1858, S. 241.
[7]) Um 150 n. Chr.; Str. [4] S. 93.
[8]) Die beiden nebeneinander stehenden Verse werden mit Beziehung aufeinander ausgelegt.
[9]) Diese Vorschrift gilt auch für den Noachiden.
[10]) Also gehört auch das Verbot der Zauberei zu den den Noachiden gegebenen Verboten.
[11]) ben Schammu'a, um 150 n. Chr.; Str. [4] S. 93.
[12]) Gest. 254; St. [4] S. 101.

Satzungen sollt ihr beobachten", (d. h.:) die Satzungen, die ich bereits (früher, in der noachidischen Zeit), für dich aufgestellt habe: „du darfst nicht zweierlei Arten (kil'aim) deines Viehes sich begatten lassen, noch dein Feld mit zweierlei Arten (kil'aim) von Samen besäen" (3. M. 19, 19) — so wie „dein Vieh" (gesagt ist) bezüglich der Begattung, so auch „dein Feld" bezüglich der Einpfropfung; so wie „dein Vieh" (gemeint ist:) sowohl im Lande als außerhalb des Landes, so auch „dein Feld" sowohl im Lande als außerhalb des Landes. — (Einwand:) Aber demnach (erhebt sich doch eine Frage aus 3. M. 18, 5, wo es auch heißt:) „Und ihr sollt meine Satzungen und meine Rechte beobachten" (d. h.) die Satzungen, die ich für dich bereits aufgestellt habe (dieser Vers scheint also dasselbe zu besagen wie 3. M. 19, 19)!? (Antwort:) dort (d. h. 18, 5) ist gemeint: „und ihr sollt meine Satzungen beobachten" (d. h.) von jetzt, (d. h.: die ich jetzt gebe); hier (d. h. 19, 19): „meine Satzungen sollt ihr beobachten" (d. h.:) Satzungen, die von Anfang an (bestehen, also aus noachidischer Zeit), sollt ihr beobachten." (3. M. 18, 5 sind diese Worte Unterschrift, 3. M. 19, 19 Überschrift).

Wer diesen gesamten Sanhedrin-Text aufmerksam durchstudiert, wird, so denke ich, ein für alle Mal sich davor hüten, Talmudzitate, die nicht den Traditor, den vollen Wortlaut und Zusammenhang angeben, als wissenschaftlich vollgültig anzuerkennen. Er sieht außerdem, daß sich alle Aussagen der Rabbinen über Dinge, die auch im alttestamentlichen Gesetz vorkommen, auf dieses als gültigen Rechtskodex beziehen, und wird stets nach der betreffenden alttestamentlichen Stelle fragen, aus der die Einzelentscheide der Rabbinen abgeleitet sind.[1]) Die Haupttendenz der Rabbinen ist stets der Schriftbeweis und, im Talmud, d. h. in der Gemara, die Untersuchung tannaitischer Traditionen. Von alledem gibt Fritsch keinen Eindruck, so daß mit seinen Talmudzitaten gar nichts anzufangen ist, weil sie völlig unwissenschaftlich sind. Er schreibt aus Rohling ab und dieser aus Eisenmenger. So bekommt die Welt, besonders auch das Judentum, durch Fritsch von „deutscher" Wissenschaft und Gründlichkeit einen recht seltsamen Eindruck.

Es ist nun an dieser Stelle unmöglich, sämtliche Talmudzitate Fritschs so mitzuteilen, wie das nötig wäre. Nach dem Bisherigen ist klar, daß alles, was seltsam berührt, als juristische Theorie verständlich wird, sich aus bestimmten Bibelstellen ergibt und nicht aus ganz bestimmten näheren Umständen ohne weiteres herausgenommen werden darf. Es ist auch klar, daß es auf den genauen

[1]) Berücksichtigt man dies nicht, so ist ein Verständnis aller dieser juristischen Entscheide unmöglich. Rechtsentscheide sind nun einmal nur verständlich, wenn man das betreffende geltende Recht, und zwar in seinem genauen Wortlaut, kennt!

Wortlaut ankommt, während Fritsch die einzelnen Stellen nach seinen Quellen nur „ungefähr" widergibt. Wo Fritsch von „Wucher" redet, handelt es sich um „Zinsen". Das ist ein wichtiger Unterschied. Mit dem „ungefähr" ist es nicht getan.

Jetzt wird auch klar, was über die Frage zu urteilen ist, inwiefern der „Talmud" noch bis heute für das Judentum „bindend" sei. Man kann auf diese Frage mit ja und nein antworten. Mit ja insofern, als er dem Gesetz des Mose entspricht und es im Sinne der Rabbinen richtig auslegt, mit nein insofern, als er nicht Kodex gültiger Gesetze ist, sondern eine Wiedergabe von Diskussionen über das Gesetz, aus denen erst das gültige Recht abzuleiten ist. Jede Zeit hat diese Aufgabe von sich aus zu lösen. Das Judentum ist nie so geistlos gewesen, sich mechanisch auf Einzelentscheide irgendeiner Zeit seiner Geschichte festzulegen. Am ehesten ist zu hoffen, daß heutige und zukünftige Juristen dem jüdisch-rabbinischen Denken gerecht zu werden vermögen. Juristisches Denken ist der Schlüssel zum Verständnis des Talmud, soweit es sich in ihm um Gesetze und juristische Kasuistik handelt.

Einiges für Fritschs Sorgfalt und Kenntnisse Charakteristische sei noch beigefügt:

Zunächst ein Verzeichnis der Druckfehler der 28. Auflage auf S. 330—346: S. 336 lies: Chagiga. — teschubah. — S. 339: Chizzuk emuna. — S. 340: Tr. Jebam. f. 63, 1. — Schir. — Tr. Baba mez. f. 114, 2. — S. 341: Tr. Gittin f. 62, 1. — S. 342: Tr. Jebam. f. 47, 2. — S. 342: Zer. ham. f. 145, 3. — Psalm 15 v. 5. — S. 343 lies: R. Mosche Seph. miz. f. 132, 3. — S. 344: Nachman. — S. 345: fehlt in Schulch. aruch n. 158 die Angabe des betreffenden Teils. — S. 346: Seph. miz.

S. 339 führt Fritsch unter der Überschrift „rabbinische Schriften" auch Chizzuk emuna an, obwohl das eine Schrift eines Karäers ist, also eines Gegners des Rabbinismus. Die Quelle für all diese Anführung von Titeln ist Eisenmenger. Wie das Verzeichnis dasteht, erweckt es den Anschein, als ob Fritsch all diese Schriften gelesen hätte, was sicher nicht der Fall ist, zumal er kein Hebräisch kann. Aus Eisenmenger ist zu ersehen, was das alles für Schriften sind.

In der alphabetischen Anordnung werden kabbalistische Werke, Teile des Schulchan ʿarukh, Maimonides, Midrasche, Talmudtraktate usw. bei Fritsch bunt durcheinander gewürfelt.

Mancherlei von dem, was Fritsch unter der Überschrift „der Talmud" anführt, wird noch bei dem Schulchan ʿarukh zur Sprache kommen.

B. Ritual-Morde?

S. 347 zitiert Fritsch die Talmudstelle Kethubboth fol. 102 b (unten). Diese lautet:

Mischna (Kap. XII, 1): Wer eine Frau heiratet und sie macht mit ihm aus, daß er ihre Tochter (, die sie aus früherer Ehe mit in die Ehe gebracht hat,) 5 Jahre ernähren soll, so ist er verpflichtet, sie 5 Jahre zu ernähren. — Verheiratet sie sich (von jenem geschieden) mit einem anderen und macht mit ihm aus, daß er ihre Tochter 5 Jahre ernähren soll, so ist er verpflichtet, sie 5 Jahre zu ernähren. Der erste darf nicht sagen: wenn sie zu mir kommt, will ich sie ernähren, vielmehr soll er ihr ihren Unterhalt an den Ort schaffen, wo ihre Mutter ist. Gemara: Es hat gesagt Rab Chisd'a[1]): diese (d. h. die Mischna) besagt: die Tochter (bleibt) bei ihrer Mutter. (Frage:) Woher (ergibt sich), daß wir uns mit einer erwachsenen (Tochter) beschäftigen (d. h. daß wir es in obiger Mischna zu tun haben mit . . .)? Vielleicht beschäftigen wir uns mit einer minderjährigen, und zwar auf Grund eines Vorkommnisses, welches geschah, (könnte diese Vorschrift lediglich für Minderjährige gegeben sein); denn es ist überliefert worden: Wenn jemand stirbt und hinterläßt einen minderjährigen Sohn für dessen Mutter, und es sagen die Erben des Vaters: er wachse auf bei uns, und seine Mutter sagt: mein Sohn wachse auf bei mir, so läßt man ihn bei seiner Mutter und läßt ihn nicht bei dem, der berechtigt ist, ihn zu beerben. Es geschah (nämlich) einmal, daß man ihn (d. h. einen solchen Sohn) geschlachtet (hebr. schachat, ermorden) hat am Vorabend des Passa. — (Antwort:) Wenn es so wäre (d. h. daß man zwischen einer erwachsenen und einer minderjährigen Tochter unterscheiden müßte), so hätte er (d. h. der Autor der obigen Mischna) überliefern sollen: „an den Ort, wo sie ist" [Fol. 103 a]. Was (bedeutet aber): „an den Ort, wo ihre Mutter ist"? (Antwort:) Daraus entnimm: die Tochter (soll bleiben) bei der Mutter, es ist gleich, ob eine erwachsene oder eine minderjährige.

Abgesehen davon, daß Fritsch hier wieder S. 347 mehrere Druckfehler hat: lies: cf. Berachoth 2a und: Nisan, ist an der fraglichen Stelle von einem tatsächlichen Vorfall die Rede, aber nicht etwa von einer jüdischen Sitte, sondern von einem einmaligen Vorkommnis, einem Mord aus Habgier, und zwar begangen an einem jüdischen Knaben!

[1]) Gest. 309 n. Chr.; Str.[4] S. 106.

Daß dieser Mord gerade am Vorabend des Passa passierte, wird deswegen hervorgehoben, weil darin die Habgier der Verbrecher noch ganz besonders zur Erscheinung kommt; denn gerade am Vorabend des Passa hütete man sich ganz besonders vor jeder Verunreinigung, vor allem etwa durch eine Leiche (vgl. Sifra zu 3. M. 21, 3 und Joh.-Evang. 18, 28). Was Fritsch hier vermutet, ist reine Phantasie, zumal da den Juden ja Blutgenuß verboten ist[1])!

C. Das Kol-nidre-Gebet.

Auch hier sind zunächst einige Druckfehler zu berichtigen: S. 348, ebenso S. 349 lies: Abarjanim, S. 349: Anusim, Marannen, S. 349: Jom Kippur. „'abarjanim" ist = Gesetzesübertreter. Das Wort kommt bereits im Talmud vor. Gemeint sind die von der Gemeinde Exkommunizierten, die man für die Dauer des Versöhnungstages wieder in die Gemeinde aufnahm. Das Kol-nidre-Gebet läßt sich bereits im 9. Jahrhundert n. Chr. nachweisen, nicht erst in der Zeit der Marannen, gegen Ende des Mittelalters. Es ist aus der komplizierten jüdischen Gelübdepraxis (vgl. Mischna Nedarim) erwachsen und ein Zeichen größter Peinlichkeit und Sorgfalt mit Bezug auf freiwillig übernommene Verpflichtungen gegen die eigene Person und rituelle Verordnungen der Gemeinde. Mit staatlichen, öffentlichen Eiden hat es nichts zu tun. Moderne „liberale" jüdische Gebetbücher haben das Stück nicht. Vgl. Fiebig, „Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart" (Religionsgeschichtliche Volksbücher, 1916, Tübingen, J. C. B. Mohr, S. 23 f.) und Elbogen, „Der jüdische Gottesdienst", 1913, S. 153 f.

D. Der Schulchan 'arukh.

1. Allgemeines.

Auch hier finden sich recht eigenartige Fehler: S. 350: „Schulchan aruch (Sulchan arukh)"! „Der Tisch" heißt hebräisch „schulchan". Was also hier „Sulchan" soll, ist völlig rätselhaft! „arukh" ist

[1]) Vergl. hierzu vor allem H. L. Strack, Der Blutaberglaube in der Menschheit. 1892 [4] S. 103 ff.

richtig, d. h. genauere Wiedergabe des Hebräischen mit lateinischen Buchstaben als „aruch". S. 350 lies: „Eigentums-". Ebenda: Mazzaloth. — S. 351: 28, 3. — S. 352: 225, 2. — Ebenda lies: Choſch. m. 283, 1. — S. 353 ist zu dem drittletzten Zitat die Stelle vergessen: 388, 10. S. 350 erklärt Fritsch die Deutung von „Akum" (richtiger: Akkum) mit: „Abode[1]) Kochabim U Mazzaloth" als „bei den Haaren herbeigezogen", während sie die einzig richtige und selbstverständliche für jeden ist, der Hebräisch kann. „Anbeter Kristi und Mariae" scheitert schon daran, daß „Akkum" sein Dasein in den Texten der christlichen Zensur verdankt[2]). Nur in mittelalterlichen, zensierten Ausgaben findet sich „Akkum", d. h. „Diener der Sterne und Tierkreisbilder" — man setzte das aus Ängstlichkeit ein und, um überhaupt die Beziehung auf Christen abzuweisen —, in den alten Texten und Handschriften steht goi oder nokhri und ähnliches, d. h. Ausdrücke für „Nichtjude". „Nichtjuden" können gelegentlich im besonderen „Christen" sein. Aber es kommt dann immer auf Sinn, Wortlaut, geschichtliche Situation usw. an, um die Frage zu entscheiden, ob die betreffende Stelle etwa auch auf Christen bezogen werden könnte. Auch dann wäre noch ein Unterschied zwischen Katholiken und Protestanten, Christen der Vergangenheit und Gegenwart.

Die dargebotenen Zitate aus dem Schulchan ʿarukh hat Fritsch, wie er angibt, dem Buche von Dr. Jakob Ecker: „Der Judenspiegel im Lichte der Wahrheit" entnommen. Ich benutze die 2. Auflage dieser Schrift, Paderborn, 1884, Bonifacius-Druckerei. Auch hier zitiert Fritsch den Grundtext, den Ecker darbietet, nicht wörtlich, so daß seine Zitate wissenschaftlich wertlos sind. Schon der erste Satz S. 350 zeigt, daß Fritsch nicht weiß, was Qaro mit dem Schulchan ʿarukh wollte. Er wollte durchaus nicht den zu großen Umfang des Talmud — was soll hier heißen: „die vielen Zusätze der Rabbiner"? was ist das, wozu sie etwas hinzusetzen? — reduzieren, sondern wollte übersichtlich und durchsichtig das geltende Recht darstellen, um den Rabbinern seiner Zeit ein bequemes Hilfsmittel für ihre Rechtsentscheide darzubieten. Der Schulchan ʿarukh

[1]) Soll heißen: „ʿobedē"!
[2]) Womit nicht gesagt sein soll, daß sich nicht Juden des Mittelalters diesen Witz gelegentlich geleistet haben.

ist also eine Art „Eselsbrücke", die der geschulte, selbständig in der Schriftforschung und Tradition und im Gesetz stehende Rabbiner nicht nötig hat. Daher hat schon zu Qaros Zeiten der Schulchan ʿarukh Widerspruch erfahren. Über seine Geltung gilt dasselbe, was über den Talmud gesagt ist, nur mit dem Unterschied, daß es sich hier wie bei Maimonides in dessen „Jad chazaka" um ein systematisches juristisches Werk handelt. Am besten orientiert über den Schulchan ʿarukh das Buch von Dav. Hoffmann: Der Schulchan-Aruch, Berlin, 1894, 2. Auflage.[1]) Schlägt man die 22 Stellen, die Fritsch anführt, nach — ich benutze eine alte Ausgabe mit den Zusätzen des Isserles, Krakau, 1578 und 1580 —, so ergibt sich folgendes:

2. Fritschs 22 Zitate.

1 = Ecker 19.

Nach Fritsch: Jedes Beth-din (Ober-Rabbiner-Amt) hat das Recht, Todesstrafe, Konfiskation der Güter oder jede andere Strafe über einen Juden zu verhängen (wenn er sich gegen das Judentum und dessen Gesetz vergeht) (Ch. ha-mischp. 2, 1).

Grundtext: Jeder Gerichtshof, selbst wenn sie [d. h. die Richter] nicht ordiniert sind im Lande Israel [d. h. in Palästina], wenn sie sehen, daß das Volk frech ist in Gesetzesübertretungen (und daß es die Stunde [d. h. die augenblickliche Lage] nötig macht)[2]), dürfen sie gerichtlich verhängen sowohl Todesstrafe, als Geldstrafe, als alle Arten von Strafurteilen, selbst wenn in der Sache kein vollgültiges Zeugnis vorhanden ist. Und wenn er [d. h. der freche Angeklagte] ein Gewaltiger[3]) ist, so läßt man ihn züchtigen [wörtl.: klopft ihn, schlägt ihn] durch Nichtjuden [gojim][4]). (Und sie [d. h. die Richter] haben die Macht, sein Vermögen für herrenlos zu erklären und ihn zugrunde zu richten entsprechend dem, was sie sehen [d. h. was sie für zweckmäßig erachten], um der Frechheit des Zeitalters eine Schranke zu setzen). Und alle ihre Handlungen sollen sein im Hinblick auf den Himmel [d. h. Gott], und nur [soll es tun] der Große [d. h. größte Gelehrte] des Zeitalters oder die Vornehmsten der Stadt [d. h. die Vorsteher], die sie eingesetzt haben als Gerichtshof über sie.

Es handelt sich hier deutlich um energische Ausnahme-Maßnahmen jüdischer Gerichtshöfe Juden gegenüber in Zeiten der jüdischen Zuchtlosigkeit. Ich kann darin nichts das Judentum Herabsetzendes finden wie Fritsch, im Gegenteil.

---

[1]) Vgl. auch A. Liebermann, Zur jüdischen Moral, Berlin, Philo-Verlag, 1920 S. 64 ff.

[2]) Vgl. Jebamoth 90 b. Das in runde Klammern Eingeschlossene steht im Grundtext.

[3]) Ein Mann mit viel Anhang.

[4]) Was besonders schmachvoll ist.

2 = Ecker 20.

Fritsch: Es ist verboten, einen Prozeß (der Juden unter sich) vor dem Richter der Akum zu führen, sondern vor dem Beth-din soll man ihn führen. Ch. ha-misch. 26, 1.

Grundtext: Es ist verboten, einen Prozeß zu führen vor Richtern der Nichtjuden (gojim) und in ihren Gerichtsgebäuden, selbst in einem Prozeß, den sie richten nach israelitischem Recht; und selbst wenn die beiden Parteien (selber) übereingekommen sind, den Prozeß vor ihnen zu führen, ist es verboten. Und jeder, der kommt, um vor ihnen einen Prozeß zu führen, siehe, dieser ist ein Bösewicht und ist wie wenn er geringgeachtet und gelästert und die Hand erhoben hat gegen das Gesetz des Mose, unseres Meisters, über dem der Friede sei!

Es handelt sich hier um Prozesse der Juden gegen Juden. Man denkt hier unwillkürlich an 1. Kor. 6, 1—8, wo Paulus den Christen das Prozessieren vor heidnischen Gerichtshöfen verbietet. Auch hier kann ich nichts das Judentum Herabsetzendes entdecken wie Fritsch. Als Deutscher empfindet Fritsch doch sicher ebenso einem englischen oder französischen oder russischen Gerichtshof gegenüber! Gerade eine solche Bestimmung will nicht geistlos und mechanisch, sondern geschichtlich verstanden sein, wie das jüdische Juristen ja bis auf den heutigen Tag nicht mechanisch verstehen.

3 = Ecker 21.

Fritsch: Dem Juden ist es verboten, für einen Akum zu ungunsten eines anderen Juden Zeugnis abzulegen. (Ebenda 28, 3.)

Grundtext:[1]) Wenn ein Nichtjude [goi] eine Forderung hat an einen Israeliten, und es ist ein Israelit vorhanden, der ein Zeugnis weiß für den Nichtjuden [goi] zu ungunsten des Israeliten, und es gibt keinen anderen Zeugen als ihn, und der Nichtjude [goi] fordert ihn auf, daß er für ihn Zeugnis ablege an einem Orte, wo die Rechtssatzungen der Nichtjuden [gojim] [dahingehen], für schuldig zu erklären in Geldsachen [oder: zur Zahlung zu verurteilen] auf die Aussage eines Zeugen hin, so ist es verboten, für ihn Zeugnis abzulegen; und, wenn er Zeugnis abgelegt hat, so belegt man ihn mit dem Bannfluch.

Hier kommt es darauf an, daß nach jüdischem Recht ein Zeuge in einem solchen Fall nicht genügt, was sich auf 5. Mose 19, 15 gründet! Der Jude würde also das jüdische Gesetz übertreten. Ganz und gar nicht handelt es sich aber hier darum, daß der Jude nicht „zu ungunsten eines anderen Juden Zeugnis ablegen darf für einen Nichtjuden". Man sieht, wie sorgfältig Fritsch arbeitet! Außerdem steht in dem alten Text, wie man sieht, nirgends „Akkum", sondern

[1]) Vgl. Liebermann, a. a. O. S. 97 f.

stets „goi" = Nichtjude. Man nehme auch zum Verständnis 28, 3 Ende und 28, 4 hinzu:

Und wenn der Nichtjude den Israeliten von vornherein bestimmt hat, Zeuge zu sein, so liegt Entweihung des (göttlichen) Namens vor, wenn er (d. h. der Israelit) zu seinen (d. h. des Nichtjuden) Gunsten nicht Zeuge ist, er darf zu seinen (d. h. des Nichtjuden) Gunsten Zeuge sein. — 4. Hat ein Israelit eine Forderung an einen Nichtjuden, und er (d. h. der Nichtjude) leugnet, und es ist zugunsten des Nichtjuden ein Zeuge vorhanden, so ist es erlaubt, zu seinen (d. h. des Nichtjuden) Gunsten Zeuge zu sein, wenn er (d. h. der Nichtjude) ihn (d. h. den Zeugen) aufgefordert hat.

Man sieht: dem alttestamentlichen Gesetz entsprechend werden lediglich mehrere Belastungszeugen, aber nicht mehrere Entlastungszeugen, verlangt, und zwar auch im Verhältnis zu Nichtjuden. Hier liegt die Pointe der Bestimmung, in der juristischen Bindung an das alttestamentliche Gesetz, nicht aber, wie Fritsch meint, in irgendwelcher Unmoral. Vgl. Nachtrag.

4 = Ecker 23.

Fritsch: Ein Goi und ein Sklave sind unfähig, ein Zeugnis abzulegen. (Ebenda 34, 19).

Grundtext: Ein Nichtjude [goi] und ein Sklave sind untauglich zum Zeugnis.

Es handelt sich hier um jüdische Gerichte. Der Zusammenhang zählt allerlei Leute auf, die untauglich sind, vor einem jüdischen Gerichtshof als Zeugen zu fungieren. Es handelt sich da um Verwandte des Angeklagten, Frauen, Würfelspieler usw. Daß man Nichtjuden nicht als Zeugen in jüdischen Gerichten zuließ, ist verständlich. Man traute ihrer Wahrheitsliebe nicht. Außerdem zeigt diese Bestimmung deutlich, daß sie noch jüdische Sklaven voraussetzt, also aus vergangenen Zeiten stammt. Überall wollen solche Gesetzesparagraphen geschichtlich und nicht mechanisch verstanden sein.

5 = Ecker 24.

Fritsch: Der Besitz der Akum ist wie herrenloses Gut, und wer zuerst kommt, hat das Recht darauf. (Ebenda 156, 5.)

Grundtext: Dieser Text steht Chosch. mischp. 156, 5 in der „Haga" (so, genauer: hagah, stets im Sch. ar., sonst: haggahah), d. h., was Fritsch nirgends bemerkt, in den Zusätzen des Isserles zum Schulchan ʿarukh. Fritsch hat hier, ein Zeichen seiner Sorgfalt, vergessen, „Haga" hinzuzusetzen.

Der Text lautet:

Ein Mensch [adam], der einen Nichtjuden [goi] hat als Kunden: da gibt es Orte, wo man urteilt, daß es verboten ist für andere, ihm Konkurrenz zu machen und mit jenem Nichtjuden [goi] Geschäfte zu machen; und es gibt Orte, wo man nicht [so] urteilt; und manche erlauben einem anderen Israeliten, zu jenem Nichtjuden [goi] zu gehen, ihm zu leihen und mit ihm Geschäfte zu machen und ihn sich günstig zu stimmen und von jenem [d. h. dem ersten Israeliten] wegzubringen; denn die Güter des Nichtjuden [goi] sind wie herrenloses Gut, und jeder, der zuerst kommt, ist berechtigt. Manche aber verbieten es.

Hier ist angenommen, daß ein Jude einen nichtjüdischen Geschäftskunden hat, mit dem er seit langer Zeit in Geschäftsverbindung steht. Es kann nun vorkommen, daß auch ein anderer Jude mit diesem Nichtjuden Geschäfte machen möchte und ihn dem ersten abspenstig zu machen sucht. Diejenigen Gelehrten, die es gestatten, mit einem solchen Geschäftskunden eines anderen Juden Geschäfte zu machen, begründen ihre Ansicht mit den Worten: „Die Güter des Nichtjuden sind wie herrenloses Gut, und jeder, der zuerst kommt, ist im Recht". Dieser Satz bedeutet nicht, daß sich der Jude alles, was er will, an nichtjüdischen Gütern aneignen kann; denn was soll dann, daß er sich den Nichtjuden erst günstig stimmt, ihm leiht, ihn von dem ersten Juden abzubringen sucht? Vielmehr handelt es sich hier um etwas, wobei der zweite Jude im Recht ist, das Recht auf seiner Seite hat. Wenn es sich hier um Raub und Diebstahl handeln würde, könnte nicht von „berechtigt sein" die Rede sein, auch versteht man dann das „zuerst kommen" nicht. Alles aber wird klar, wenn man weiß, daß das eine stehende Formel (eine sogenannte Rechtsparömie) im Hinblick auf gewisse Fälle war, die an der obigen Stelle den Sinn hat: der erste Jude hat doch den Kunden nicht, wie wir sagen, gleichsam „gepachtet", er hat doch kein alleiniges Anrecht auf ihn, der zweite Jude hat doch dasselbe Recht. Die Herkunft der Formel erklärt sich aus folgendem Fall: nichtjüdische Güter kann der Jude nach dem Schulchan ʿarukh nur durch Kaufkontrakt wirklich erwerben, nicht schon durch Zahlung des Kaufpreises. Wenn er also von einem Nichtjuden ein Grundstück kauft und bezahlt hat, aber den Kaufkontrakt noch nicht in Händen hat, so gehört ihm das Grundstück noch nicht. Dem Nichtjuden gehört es nicht mehr, da er es

durch Annahme des Kaufpreises verkauft hat. Also ist das Grundstück nach jüdischem Recht herrenlos. Herrenlose Güter werden durch Besitzergreifung erworben. In einem solchen Falle kann also ein anderer Jude die tatsächliche Besitzergreifung vollziehen, die bei herrenlosen Gütern die Art des Erwerbes ist, und braucht dann nur dem ersten Juden das von diesem für den Kauf bezahlte Geld zurückzuerstatten. Bei Käufen von Nichtjuden mußten sich also die Juden vorsehen, daß ihnen nicht, ehe der Kauf vollständig fertig war, ein anderer Jude zuvorkam. Sonst konnte der Kauf doch noch vereitelt werden. Sein Geld erhielt aber der ursprüngliche Käufer wieder. Irgend etwas Betrügerisches liegt hier nicht vor, wohl aber ein Konkurrenzkampf, wie er ja in dem wirklichen Leben auf die mannigfaltigste Weise und aus den mannigfaltigsten Beweggründen heraus Tatsache sein kann. Klar ist die ganze Sachlage Ch. m. 194, 1. 2 so ausgedrückt:

1. Der Nichtjude [Kuthi][1]) erwirbt nicht durch Besitzergreifung, (und nicht durch Geld)[2]), vielmehr durch Kaufkontrakt erwirbt er zusammen mit dem Geben des Geldes; und ein Israelit, der von einem Nichtjuden erwirbt, siehe, dieser ist wie ein Nichtjude und erwirbt nur durch Kaufkontrakt.

2. Da ein Nichtjude Grund und Boden von einem Israeliten nur durch Kaufkontrakt erwirbt und nur [so] einen Israeliten [Grund und Boden] erwerben lassen kann, [so gilt:] wenn ein Israelit ein Feld von einem Nichtjuden gekauft und den Kaufpreis gegeben hat[3]), und, bevor er die Besitzergreifung vorgenommen hatte, ein anderer Israelit die Besitzergreifung vornahm in der Weise, wie man die Besitzergreifung der Güter des Proselyten (gēr) vornimmt, so ist der Letztere [zum Besitz] berechtigt, und er gibt dem Ersteren den Kaufpreis; weil der Nichtjude (goi) von der Zeit an, wo er den Kaufpreis empfangen hat, sein Recht aufgegeben hatte und der Israelit nicht erworben hat, bis der Kaufkontrakt in seine Hand gelangt, so ergaben sich seine [d. h. des Nichtjuden] Güter [als gleichzusetzen] wie Güter der Wüste [d. h. herrenloses Gut], wobei jeder, der Besitz ergreift, berechtigt ist.

Der Schulchan ʿarukh fügt noch hinzu:

Wovon gelten diese Worte? An einem Ort, wo kein bekanntes Recht des Königs vorhanden ist; aber wenn Gesetz und Recht jenes Königs [ist], daß niemand berechtigt ist zu Grund und Boden außer derjenige, der einen Kontrakt schreibt oder den Kaufpreis gibt und dergleichen, so verfährt man entsprechend dem Recht des Königs.

---

[1]) Kuthäer (nach 2. Kön. 17, 24 ff.), aus Rücksicht auf die Zensur gebräuchlicher Ausdruck für „Nichtjude", ursprünglich = Samaritaner.
[2]) Diese beiden Arten des „Erwerbes" gelten bei den Juden unter sich.
[3]) Der Nichtjude wird also nicht im geringsten geschädigt!

Auch Ch. m. 271, 4 sagt:

Ein Nichtjude (goi), der ein Feld an einen Israeliten verkauft hat, und den Kaufpreis empfangen hat, aber ihm den Kaufkontrakt nicht geschrieben hat, siehe, so ist dies gleichsam herrenloses Gut, und jeder, der zuerst kommt, ist berechtigt.[1])

Klar ist, daß der Schulchan ʿarukh sowohl die Staatsgesetze als die Rechte der Nichtjuden über ihre Güter anerkennt. Da Nichtjuden nach jüdischem Recht nur durch Kaufkontrakt zusammen mit Geld sich ihres Besitzes entäußern können, erkennt er dies Verfahren beim Handel mit Nichtjuden an, während die Juden im übrigen auch durch „Besitzergreifung" erwerben. Klar ist auch, daß der Sch. ar. nicht die Güter der Nichtjuden unter allen Umständen als „herrenlos" ansieht, vgl. unten Nr. 16 und die Überschrift zu Ch. m. 271, 4: „Noch gibt es Dinge eines anderen, die gestattet sind anzueignen, obwohl sie im Grunde genommen nicht herrenlos sind." Man beachte besonders, daß der Nichtjude ja sein Feld bezahlt bekommt, also in nichts geschädigt wird! Es ist schade, daß es noch immer keine vollständige, wissenschaftlich vollgültige Übersetzung des Schulchan ʿarukh mit den Zusätzen des Isserles gibt. Dann würde jeder leicht einen umfassenden Einblick gewinnen können. Freilich ist jene Übersetzung eine gewaltige Arbeit, aber durch Arbeitsteilung ließe sich ein solches Werk in absehbarer Zeit fertigstellen. Ich unterschätze dabei auch die rein wissenschaftlichen Schwierigkeiten nicht, abgesehen von unserer gegenwärtigen Notlage in Deutschland.

6 = Ecker 25.

Fritsch: Wenn nach einer Stadt, wo der Handel in den Händen der Juden ist, fremde Kaufleute kommen und ihre Waren an die Akum billiger verkaufen, so soll man es ihnen verwehren. Wenn aber die Käufer Juden sind und Vorteil davon haben, so soll man es ihnen nicht verwehren. (156, 7.)

Grundtext: Auch hier handelt es sich um einen Zusatz des Isserles, was Fritsch zu bemerken unterläßt. Der Text lautet:

Manche [Gesetzesgelehrte] sagen: dies, daß die Bewohner der Stadt den Bewohnern einer anderen Stadt wehren können [, mit ihren Waren in jene Stadt zu kommen], bezieht sich nur auf den Fall [d. h. hat nur da Geltung], wenn [durch jener Fernbleiben] kein Verlust für die Käufer entsteht, falls sie wie die übrigen Stadtbewohner verkaufen [d. h. nicht billiger], auch ihre Ware nicht besser ist als die der Stadtbewohner. Aber wenn sie [ihre Ware] billiger geben

[1]) Vgl. A. Liebermann, Zur jüdischen Moral, 1920, Berlin, Philo-Verlag, S. 56 ff. S. 95 ff.

oder sie besser ist, so daß dann die Käufer von ihnen Nutzen haben, so dürfen die Warenverkäufer ihnen nicht wehren, nur daß die Käufer Israeliten sind. Aber um der Nichtjuden [gojim] willen, die davon Nutzen hätten, [befolgt man dies Verfahren] nicht. Und wenn sie [d. h. jene Bewohner einer anderen Stadt] eine andere Ware bringen, die die Bewohner der Stadt nicht haben, so können sie [ihnen] nicht wehren, selbst wenn der Kaufpreis nicht billig ist und sie [d. h. die Ware] nicht besser ist.

Man sieht hier hinein in die jüdischen Konkurrenzkämpfe des Mittelalters. Vorausgesetzt ist, daß es sich um eine Stadt handelt, in der Verkäufer und Käufer in der Mehrzahl Juden sind. Daß man in den damaligen Konkurrenzkämpfen, die dadurch besonders verschärft wurden, daß die Juden keine Freizügigkeit hatten und hohe Steuern zahlen mußten, nicht für den Vorteil der Nichtjuden sorgte, ist doch verständlich. Man sieht, daß Fritschs Zitat die Situation nicht richtig wiedergibt. Es handelt sich dabei um eine ganz konkrete Situation mittelalterlicher Zustände.

7 = Ecker 26.

Fritsch: Der Kommis eines Juden ist verpflichtet, alles, was er findet, seinem Prinzipal zu übergeben. Auch wenn er sich von einem Akum eine schon bezahlte Rechnung nochmals bezahlen läßt oder sonst durch einen Betrug einen Profit macht, so wird das als „gefundene Sache" betrachtet und ist dem Prinzipal abzuliefern. (176, 12.)

Grundtext: Auch hier handelt es sich wieder um eine Bemerkung des Isserles, was Fritsch nicht sagt. Der Text lautet:

Hat jemand seinen Genossen gemietet, um Geschäfte zu machen [wörtlich: zu nehmen und zu geben] mit dem, was ihm gehört, und alle „Funde" sollen [— so wird verabredet —] ihm [d. h. dem Gemieteten] gehören, und er hat bezahlte Schulden von den Kuthäern [d. h. Nichtjuden] eingezogen, so gehört das unter den Allgemeinbegriff „Fund"; denn jeder bezahlte Schuldschein hat nur den Wert des Papierpreises, und demgemäß ist derjenige, der ihn [d. h. den Schuldschein] dem Kuthäer wiedergegeben hat, nicht verpflichtet, seinem Genossen [d. h. hier: dem Mieter] zu bezahlen; auch von vornherein ist es gleichfalls erlaubt [, jemandem einen bezahlten Schuldschein zurückzugeben, ohne daß daraus irgendwelche Verpflichtung entsteht].

Wie oberflächlich Fritsch gearbeitet hat, sieht man hier daran, daß er den Text des Justus zugrunde legt, den Ecker S. 52 ausdrücklich berichtigt! Es wird hier vorausgesetzt, daß „Gefundenes" dem Finder gehört, sobald ein Nichtjude es verloren hat und ein Jude es findet, und zwar wird dabei weiter vorausgesetzt, daß das auch bei den Nichtjuden gang und gäbe ist, wenn sie etwas finden, was ein Jude verloren hat. Dieses Verhalten der Nichtjuden zu gefundenem jüdischem Eigentum setzt der Schulchan ʿarukh durch-

gängig voraus, und er hat sicher dazu Grund gehabt (vgl. S. 77). Ferner ist hier nicht gemeint, daß der Gemietete in betrügerischer Weise bereits bezahlte Schulden einkassiert. Vielmehr handelt es sich dabei um Irrtum seinerseits oder seitens des Prinzipals oder beider und des Nichtjuden. Daß die Schulden schon bezahlt sind, stellt sich später heraus. Auch der Schuldner hat sich dann geirrt und noch einmal gezahlt. Solche Irrtümer passieren ja im Geschäftsleben auch unter Christen selbst heutzutage! Die Summe gilt dann für den Nichtjuden als „Verlorenes", für den Juden als „Fund". Das könnte nicht sein, wenn es sich um betrügerische Machenschaften handeln würde. So gehört also in diesem Falle, gemäß dem, was mit dem Gemieteten ausgemacht ist, der Betrag des Schuldscheines dem Gemieteten. Bei Bezahlung der Schuld wird der Schuldschein dem Schuldner wiedergegeben. Er hat in diesem Falle nur Papierwert, nachdem die Schuld bezahlt ist. Wer einen solchen wertlosen Schuldschein zurückgibt, braucht natürlich nichts zu bezahlen. Das gilt auch „von vornherein", d. h. ohne alle die genannten näheren Annahmen. Jeder kann einen bezahlten Schuldschein, also ein bloßes Stück Papier, einem andern einhändigen, ohne daß ihm daraus irgendwelche Verpflichtungen erwachsen. Alles dies will lediglich juristisch verstanden sein. Darauf kommt es allein an. Selbstverständlich ist, daß, sobald nicht bloß „Irrtum" in Frage steht und etwa der Nichtjude die Juden verdächtigt und irgendwie etwas religiös-sittlich Anfechtbares dabei vorhanden ist (vgl. Nr. 16 und 13), das Geld, um „Entweihung des göttlichen Namens" zu verhüten, und „wegen der Wege des Friedens" zurückzugeben ist. Ein Zeitgenosse des Qaro sagt ausdrücklich zu obiger Stelle: „Hierbei ist es verdienstlich, daß man das Gefundene zurückgibt, damit die Nichtjuden sagen: „Der Rest Israels tut kein Unrecht (Zeph. 3, 13).

8 = Ecker 27.

Fritsch: Wenn ein Bote von einem Akum Geld holen soll und er erhält zuviel, so gehört das dem Boten. Hat der Bote es aber nicht gemerkt, daß es zuviel ist, so gehört es dem Empfänger. (183, 7.)

Grundtext: Sandte er [d. h. jemand] seinen Boten, um Geld in Empfang zu nehmen von einem Nichtjuden [goi], und der Nichtjude irrte sich und gab ihm zuviel, so gehört alles dem Boten. Haga: aber nur, wenn der Bote den Irrtum erkennt, ehe es [d. h. das Geld] in die Hand dessen kam,

der ihn sandte. Aber, wenn jener den Irrtum nicht erkannt hat und gab es in die Hand dessen, der ihn sandte, so gehört alles dem, der ihn sandte.

Auch hier handelt es sich um „Irrtum", um „Verlorenes" und „Gefundenes", und vorausgesetzt ist dabei, daß die Nichtjuden den Juden gegenüber genau so zu handeln pflegen. Außerdem ist selbstverständlich (vgl. 13), daß, wenn „die Heiligung des göttlichen Namens" es fordert, d. h. wenn der Nichtjude seinen Irrtum bemerkt und von dem Juden das Geld zurückhaben will und ein Nachteil für den Ruf des Juden und seines Gottes entstehen könnte, der Jude das zuviel Erhaltene zurückgeben muß. Ob wohl heutzutage alle Christen in ähnlichen Fällen des täglichen Lebens das zuviel Erhaltene immer zurückgeben? ob sie sich nicht manchmal nach Lage des Falles sagen: der andere hätte ja aufpassen können? Wie oft kommen im täglichen Leben in der Schnelligkeit Irrtümer vor, die ohne mancherlei Umstände und Kosten nicht korrigiert werden können! Im täglichen Handel und Wandel passieren solche Irrtümer leicht. Wenn wir dann gelegentlich das irrtümlich zu viel Erhaltene nach reiflicher Erwägung des Einzelfalles nicht zurückgeben, so kann das aus mancherlei Erwägungen kasuistischer Art gerechtfertigt und unanstößig sein. Es kann z. B. sein, daß es sich um Pfennige handelt und das Zurückgeben mehrere Mark, etwa durch Fahrten mit der Bahn, kosten würde. Für den Juden, der sich an das göttliche Gesetz gebunden fühlt — und nur für solche schreibt Qaro und Isserles —, kommen rein juristisch dem Nichtjuden wie dem Juden gegenüber die Konsequenzen des biblischen Fundgesetzes (5. Mose 22, 1—4) in Betracht. Dieses Gesetz regelt lediglich das Verhalten zu Juden. So ergibt sich, zur Ergänzung des Juristischen, die Heranziehung der moralischen Beurteilung des Falles, die sowohl berücksichtigt, daß der Nichtjude dem Juden, wie der Schulchan aruch voraussetzt, das Gefundene nicht zurückgab, als daß die „Heiligung des göttlichen Namens" zu wahren ist, also alles Betrügerische, alles moralisch Anstößige auszuschließen ist. Gesetze wie das obige versteht man nur dann richtig, wenn man sie als juristische Kasuistik versteht und sieht, daß sie durch das biblische Fundgesetz bedingt sind und durch moralische Erwägungen, durch die Änderung der Lage infolge der

Änderung des Verhaltens der Nichtjuden zu den Juden, ihr Korrektiv haben. Es handelt sich nicht um starre Gesetze, sondern um bewegliche Kasuistik. Alles dies wird im folgenden noch weiter klar werden. Man urteile nach dem bisher Behandelten nicht allzu rasch ab! Namentlich wird noch der Begriff „Heiligung des göttlichen Namens" zu erörtern sein.

9 = Ecker 28.

Fritsch: Wenn ein Jude mit einem Akum ein Geschäft macht und ein andrer Jude hilft dabei den Akum übervorteilen, so müssen beide den Gewinn teilen.

Grundtext: Dieser Text ist die unmittelbare Fortsetzung des vorigen, gehört also zu den Zusätzen des Isserles, was Fritsch nicht angibt. Der Text lautet:

Und wer einen Handel macht mit einem Kuthäer [d. h. Nichtjuden] und es kommt sein Genosse und hilft ihm und sie veranlassen den Kuthäer zum Irrtum durch Maß oder durch Gewicht oder durch Zahl, so teilen sie den Gewinn, sei es, daß er es mit ihm zusammengetan hat für Lohn oder umsonst.

Auch hier ist von dem juristischen Begriff „Irrtum" die Rede und nicht von dem moralischen Begriff des Betrügens, sondern von dem rein juristisch-tatsächlichen Begriff des „zum Irrtum Veranlassens". Sonst würde sich der Schulchan ʿarukh selbst ausdrücklich widersprechen (vgl. Nr. 16). Es kann jemand gerade im Handel leicht der Anlaß zum Irrtum für den anderen werden, weil er sich selbst in Maß, Gewicht oder Zahl geirrt hat. Die Rabbinen selber haben alle betrügerische Auffassung solcher Stellen, besonders des Ausdrucks „zum Irrtum veranlassen" abgelehnt. Nur so verschwindet der sonst unbegreifliche Widerspruch, in den sich der Schulchan ʿarukh andernfalls verwickelt hätte (vgl. Hoffmann, a. a. O. S. 163 f. und unten Nr. 13 und 16, außerdem Liebermann, a. a. O. S. 96 f.).

10 = Ecker 29.

Fritsch: Schickt der Jude einen Boten, um bei einem Akum eine Schuld zu bezahlen und es stellt sich heraus, daß der Akum die Forderung vergessen hat, so muß der Bote das Geld zurückgeben. (183, 8.)

Grundtext: Dieser Text schließt sich an den vorigen unmittelbar an. Er lautet:

Ruben schickt den Simon, daß er ihm ein Kleid auf Kredit kaufe. Und als der Termin der Bezahlung herankommt, gibt er ihm das Geld, zu bezahlen. Und es stellt sich heraus, daß der [nichtjüdische] Verkäufer es vergessen hat. Da muß er es dem Ruben zurückbringen, und er kann nicht sagen: „Ich will es zurückhalten, vielleicht erinnert sich der Kuthäer zu einer anderen Zeit daran." Und er kann auch nicht sagen: „Ich will den Namen [Gottes] heiligen und es dem Kuthäer zurückbringen".

Simon handelt hier nicht unter der Bedingung, die in Nr. 7 gemacht ist, daß die „Funde" ihm gehören. Also muß er dem Ruben das Geld zurückgeben. Er darf auch hier nicht seinerseits über das Eigentum des Ruben verfügen, um seinerseits „den Namen Gottes zu heiligen". Das ist Sache des Ruben, von dem das (vgl. 13) allerdings erwartet wird, sobald er sonst in den Ruf der Hinterziehung fremden Eigentums kommen könnte, also den „Namen Gottes entweihen", die Juden und Gott in schlechten Ruf bringen würde. Auch hier ist alles rein juristisch gedacht, setzt das biblische Fundgesetz voraus und das entsprechende Verhalten der Nichtjuden zu den Juden und die Ergänzung durch moralische Gesichtspunkte. Vgl. Nr. 13 und 16.

11 = Ecker 30.

Fritsch: Hat ein Jude einem anderen etwas verkauft, was einem Akum gestohlen ist, und der Akum fordert seine Sache zurück, so braucht der Verkäufer dem Käufer das Geld nicht wieder zu geben. (255, 2.)

Grundtext: Hier muß es heißen: 225, 1 und 2. Der Text lautet:

1. Jeder, der verkauft Grund und Boden oder einen Sklaven [Knecht] oder bewegliche Güter, siehe, dieser ist verpflichtet betreffs ihrer Garantieen [d. h. muß Garantie leisten, daß das Verkaufte unversehrt in die Hand des Käufers kommt]. In welcher Weise (ist das gemeint)? Wenn jemand das Gekaufte [durch ein gerichtliches Verfahren] herausbrachte aus der Hand des Käufers aus Anlaß des Verkäufers [d. h. infolge einer juristischen Handhabe, die ihren Grund im Verkäufer hat, der etwa das Verkaufte gestohlen hatte], so geht der Käufer zurück und nimmt den ganzen Betrag, den er gegeben hat, von dem Verkäufer; denn siehe das Gekaufte ist genommen worden aus Anlaß desselben [d. h. des Verkäufers]. So ist der gerichtliche Entscheid bei allem Verkauften, obwohl der Käufer diese Sache nicht besonders ausgemacht hat, vielmehr einfach gekauft hat; auch wenn er [d. h. der Verkäufer] Grund und Boden schriftlich verkauft hat und darin [d. h. in der Urkunde] nicht die Garantien erwähnt hat, siehe, so ist dieser [d. h. der Verkäufer] verpflichtet betreffs dessen [d. h. des Verkauften] Garantie; denn Garantie, die nicht erwähnt ist, ist ein Irrtum des Schreibers.

2. Wovon gelten diese Worte? von dem Fall, wenn er [d. h. derjenige, der auf das Gekaufte Anspruch erhebt] das Gekaufte herausgebracht hat aus der Hand des Käufers durch einen israelitischen Gerichtshof, z. B. wenn das Gekaufte bewegliche Güter sind und sie sind gestohlen oder geraubt, oder wenn der Grund und Boden geraubt war, oder wenn ein Gläubiger des Verkäufers

kommt und reißt ihn aus der Hand des Käufers, und alles [dies geschieht] durch einen israelitischen Gerichtshof. — Aber wenn ein Kuthäer es ist, der das Gekaufte herausbringt von dem Käufer, sei es durch Gerichtsurteil des Königs, sei es in ihren [d. h. der Nichtjuden] Gerichtsgebäuden, so ist der Verkäufer nicht verpflichtet betreffs dessen Garantieen; obwohl der Nichtjude [goi] den Einwand erhebt, daß der Verkäufer diesen Gegenstand gestohlen hat oder ihn von ihm geraubt hat und darüber nichtjüdische Zeugen bringt, ist der Verkäufer zu nichts verpflichtet; denn das ist Nötigung [oder: Erpressung], und der Verkäufer ist nicht verpflichtet hinsichtlich Garantieen der Nötigung.

Bei Verkäufen unter Juden muß der Verkäufer auch für alle Gefahren aufkommen, die das Gekaufte und damit den Käufer schädigen und durch den Kauf resp. Verkauf entstehen, ehe das Gekaufte sicher und unversehrt in der Hand des Käufers ist. Für Naturereignisse, die das Gekaufte schädigen, hat der Verkäufer nicht zu garantieren. Die Verpflichtung zur Übernahme der Garantie fällt nur weg, wenn das ausdrücklich ausgemacht ist. Eine Hauptgefahr besteht natürlich darin, daß dem Käufer das Gekaufte gerichtlich wieder abgenommen wird, weil der Verkäufer es gestohlen hatte. Dann muß der Verkäufer dem Käufer sein Geld wiedergeben. Dies alles gilt unter Juden. Tritt aber ein Nichtjude auf, der mit Hilfe der nichtjüdischen Gerichte und nichtjüdischen Zeugen dem Käufer das Gekaufte als gestohlen oder geraubt abnehmen will, so erkennt der Schulchan ʿarukh in diesem Falle keine Verpflichtung des Verkäufers dem Schaden des jüdischen Käufers gegenüber an; denn er ist von großem Mißtrauen den nichtjüdischen Gerichten gegenüber erfüllt, was sich aus der Zeit, in der der Schulchan ʿarukh entstanden ist, erklärt. Gesagt ist damit lediglich, daß der Schulchan ʿarukh das gerichtliche Vorgehen des Nichtjuden als „Nötigung" ansieht, als gewaltsame, grundlose Erpressung. Wo aber (vgl. 13 und 16) dabei für den Juden die „Heiligung resp. Entweihung des göttlichen Namens" in Frage steht, hat natürlich der Jude dem entsprechend den Diebstahl, falls es tatsächlich einer ist, wieder gut zu machen. Es ist nicht wahr, daß der Schulchan ʿarukh den Juden den Diebstahl den Nichtjuden gegenüber gestattet (vgl. 16). „Erpressung" gestattet auch unser heutiges Gesetz nicht. Wo also die geschichtliche Lage Nichtjuden gegenüber diesen Gedanken an „Erpressung" ausschließt, gilt dieses Gesetz nicht. Außerdem handelt es ja lediglich von Verpflichtung des jüdischen Ver-

käufers dem jüdischen Käufer gegenüber, den es also, was sehr zu beachten ist, benachteiligt!

12 = Ecker 31.

Fritsch: Dem Akum gegenüber gibt es keinen Betrug; denn im Gesetz heißt es nur: „Deinen Bruder sollst du nicht betrügen". Wenn aber ein Akum einen Juden betrogen hat, so muß er es zurückgeben. (227, 26.)

Grundtext: Und es gibt für den Nichtjuden keine 'ona'aḥ; denn es ist gesagt [3. M. 25, 14]: [„Und wenn du deinem Nächsten etwas verkaufst oder von deinem Nächsten etwas kaufst, sollt ihr nicht übervorteilen] einer seinen Bruder usw." Und ein Nichtjude [goi], der einen Israeliten übervorteilt hat, soll die 'ona'aḥ zurückgeben nach unserem Recht. Nicht soll dieser [d. h. der Nichtjude] bevorzugt sein vor einem Israeliten.

'ona'aḥ = Übervorteilung liegt dort vor, wo bei einem Kauf oder Verkauf der Preis der Ware um $^1/_6$ des Wertes oder mehr zu hoch oder zu niedrig berechnet worden ist. Der überschüssige oder fehlende Betrag wird 'ona'aḥ genannt. Unter Juden muß dieser Betrag dem Käufer resp. Verkäufer zurückerstattet werden, nach 3. M. 25, 14. Rein juristisch schrieb diese Stelle den Juden nicht vor, den Nichtjuden die 'ona'aḥ zurückzugeben, verpflichtete sie nach strengem Recht nicht dazu, da sie lediglich von dem Verhalten zu Juden redet. Gemeint ist dabei nicht absichtliches Übervorteilen, sondern lediglich ein tatsächlich sich herausstellendes Mißverhältnis zwischen der Ware und ihrem Preis. Um „Betrug" in dem uns geläufigen Sinne handelt es sich hier nicht. Wenn nun in obigem Text des Sch. ar. den Nichtjuden die 'ona'aḥ „nach israelitischem Recht" auferlegt wird, so setzt das einmal voraus, daß die Nichtjuden unter sich eine solche Einrichtung nicht haben, daß ferner die Juden sich gegen nichtjüdische Übergriffe zu schützen haben, resp. zu schützen hatten, als das Gesetz formuliert wurde, außerdem, daß die jüdischen Gerichte bestehen und Macht über Nichtjuden haben. Wo alles dies nicht zutrifft, ist dies Gesetz den Nichtjuden gegenüber gegenstandslos. Man sieht auch hier wieder, daß es sich um rein juristische Bestimmungen handelt, die außerdem geschichtlich verstanden sein wollen. Selbstverständlich ist auch, daß der Jude den Namen Gottes nicht entweihen darf (vgl. 13 und 16). Sobald sich also ein Nichtjude von einem Juden benachteiligt glaubt und hier tatsächlich 'ona'aḥ vorliegt, wird der fromme Jude natürlich alles tun, um alle Mißhelligkeiten aus der

Welt zu schaffen. Ein anderes aber ist der rein juristische Standpunkt des jüdischen Strafrechts in solchem Falle. Und lediglich davon redet der Schulchan ʿarukh. Besonders klar wird das bei Nr. 13:

13 = Ecker 34.

Fritsch: Wer einen gefundenen Gegenstand einem Akum zurückgibt, begeht eine große Sünde. Wenn er es jedoch tut, um die Juden in guten Ruf zu bringen, so ist es erlaubt. (Ch. ha-mischp. 259, 1.)

Grundtext: Wer da sieht das Verlorene eines Israeliten, ist verpflichtet, sich damit zu befassen, um [es] seinem Herrn [d. h. dem Besitzer] zurückzubringen; denn es ist gesagt [5. M. 22, 1]: [„Nicht sollst du sehen den Ochsen deines Bruders oder sein Schaf irregehen und dich ihnen entziehen,] zurückbringen sollst du sie [deinem Bruder"]. — Und wenn er es [d. h. das Verlorene] genommen hat in der Absicht, es zu rauben, und die Eigentümer noch nicht dasselbe aufgegeben haben [d. h. noch nicht daran verzweifelt haben, das Verlorene wiederzuerlangen], so übertritt er auf Grund von „du sollst sie deinem Bruder zurückbringen" und auf Grund von „du sollst nicht rauben" [3. M. 19, 13] und auf Grund von „du darfst dich nicht entziehen" [5. M. 22, 3]. — Und auch, wenn er es später zurückbringt, hat er übertreten: „du darfst dich nicht entziehen". — Hat er es genommen, bevor er [d. h. der Eigentümer] [es] aufgab, in der Absicht, es zurückzubringen, und, nachdem er [es] aufgegeben hatte, beabsichtigte er, es zu rauben, so übertritt er nur „du sollst sie zurückbringen." — Wartete er, bis er [es] aufgegeben hatte, und nahm es, so übertritt er nur auf grund von „du darfst dich nicht entziehen.."

Man sieht, daß in diesem Text von dem, was Fritsch hier anführt, überhaupt nicht die Rede ist. Wohl aber ist das der Fall in 266, 1. Diese Stelle führt Ecker unmittelbar nach obiger Stelle an. Wie flüchtig hat Fritsch gearbeitet! 266, 1 lautet:

Das Verlorene eines Kuthäers ist erlaubt; denn es ist gesagt [5. M. 22, 3]: „das Verlorene deines Bruders" [also: nicht eines Nichtjuden]. Und wer es zurückbringt, siehe, dieser begeht eine Übertretung, weil er stärkt die Hände derer, die Gesetzesübertretung begehen [indem er ihnen ihr Eigentum erhält]. — Und wenn er es zurückbringt, um den Namen [Gottes] zu heiligen, damit sie [d. h. die Nichtjuden] die Israeliten verherrlichen und erkennen, daß sie zuverlässige Leute sind, siehe, dieser ist lobenswert. Und an einem Orte, wo Entweihung des Namens [Gottes] ist, ist sein [d. h. des Nichtjuden] Verlorenes [zu behalten] verboten, und er [d. h. der Jude] ist verpflichtet, es zurückzubringen. Und an jedem Orte bringen sie [d. h. die Juden] ihre [d. h. der Nichtjuden] Geräte [, die liegengeblieben sind,] hinein wie die Geräte der Israeliten wegen der Wege des Friedens.

Wie schon mehrfach hervorgehoben wurde, setzt diese Aussage des Schulchan ʿarukh voraus, daß auch die Nichtjuden nicht zurückgeben, was ein Jude verloren hat. Außerdem ist diese Aussage nach 5. M. 22, 3 streng juristisch gedacht. Man versteht nach Fritschs Zitat überhaupt nicht, worin hier die „große Sünde" be-

ſtehen ſoll, wenn man dieſen juriſtiſchen Zuſammenhang nicht ſieht. Außerdem vergröbert Fritſch hier; denn von einer „großen Sünde“ iſt in dem Text gar nicht die Rede. Außerdem werden hier ausdrücklich Nichtjuden vorausgeſetzt, die „Geſetzesübertretung begehen“, d. h. etwas tun, was das jüdiſche Geſetz verbietet (Götzendienſt, Unzucht uſw.), alſo eine beſtimmte geſchichtliche Situation. Daher betont hier der Kommentar Beer hagolah, daß das Geſetz des Qaro in monotheiſtiſcher, chriſtlicher Umgebung nicht gelte! Ferner wird hier ausdrücklich derjenige gelobt, der „den Namen Gottes heiligt“. Auch wird ausdrücklich geſagt, daß da, wo die Juden ſchlecht ſind und den „Namen Gottes entweihen“, der fromme Jude, deſſen Sprecher der Schulchan ʿarukh iſt, verpflichtet iſt, das Verlorene dem Nichtjuden zurückzubringen. Auch wird der Grundſatz geltend gemacht: „wegen der Wege des Friedens“. Bei alledem handelt es ſich nicht um ein boshaftes Raffinement, daß man lediglich aus Klugheit Frieden oder äußerlich guten Ruf haben will, ſondern ſowohl „Heiligung des göttlichen Namens“ als „Wege des Friedens“ bedeutet mehr, nämlich die Geſinnung des wahrhaft Frommen, der den Frieden liebt und dem die Ehre Gottes über alles geht. Hätte Fritſch ſeine Zitate wörtlich geboten, ſo wäre das klar geworden. (Vgl. Hoffmann, a. a. O. S. 46—72). Am beſten formuliert man in unſerer heutigen Sprache den Sinn all der Ausſagen des Sch. ar. über das bibliſche Fundgeſetz 5. M. 22, 1—4 und über „Heiligung des göttlichen Namens“ m. E. ſo: „Das bibliſche Fundgeſetz, alſo das göttliche Geſetz, hat lediglich Juden im Auge und regelt das Verhalten zu dieſen. Juriſtiſch iſt alſo da die Sachlage klar. Bei dem Verhalten zu Nichtjuden gilt aber dann zur Ergänzung des Geſetzes der Grundſatz: Nichts tun, was den Namen Gottes entheiligt, alſo irgendwie ſittlich-religiös anfechtbar iſt, damit nicht die Ehre Gottes Schaden leidet.“ Auf dieſe Weiſe wird alſo das Juriſtiſche völlig paralyſiert. Alle dieſe kaſuiſtiſchen Beſtimmungen heben ja ausdrücklich hervor, daß der Jude nichts tun darf, was einen Nichtjuden wie Fritſch veranlaſſen müßte, zu ſagen: „Seht, wie ſie den Namen Gottes entheiligen, d. h. etwas ſittlich-religiös zu Verurteilendes tun!“ Gerade dies iſt ja doch ausdrücklich ausgeſchloſſen! „Heiligung des Namens Gottes“ iſt nicht iden-

tisch mit: „In betrügerischer, raffinierter Weise bloß den Anstoß, den Skandal vermeiden". Es bedeutet vielmehr: „alles irgendwie Unsittliche, Sittlich-religiös-Anfechtbare meiden und Gott Ehre machen." Man vergleiche das Vaterunser und die Worte der Bergpredigt: „daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen". Pirqe aboth IV, 4 redet ausdrücklich von „Entweihung des Namens Gottes im geheimen". Die Stelle lautet: „Wer den Namen Gottes entweiht im geheimen, den bestraft man (d. h. Gott) öffentlich, einerlei ob er es unvorsätzlich getan hat oder mit Absicht, wegen Entweihung des göttlichen Namens."

14 = Ecker 13.

Fritsch: Einer Akum soll man keine Geburtshilfe leisten am Sabbath, auch nicht durch eine Handlung, in welcher keine Entheiligung liegt. (Orach chajim 330,2).

Grundtext: Einer Nichtjüdin [wörtl.: Kuthäerin] leistet man keine Geburtshilfe am Sabbat, selbst [nicht] durch etwas, wobei keine Entweihung des Sabbats ist.

Schon der Talmud behandelt die jüdischen und nichtjüdischen Hebammen. Man war den nichtjüdischen Hebammen gegenüber sehr vorsichtig, da sie in dem Rufe standen, die jüdischen Kinder zu töten. So erklärt sich dieses Gesetz aus einer ganz bestimmten geschichtlichen Situation und gilt nicht unter allen Umständen und zu allen Zeiten. Es kommt auch für diesen Entscheid auf die juristische Anwendung im einzelnen Fall an. Ferner ist zu bedenken, daß das Gesetz sich lediglich auf den Sabbat bezieht. Immer ist als Hintergrund hinzuzunehmen, daß nichtjüdische Hebammen den Juden sehr verdächtig waren und ein solches Gesetz aus einer Zeit des Kriegszustandes mit Nichtjuden stammt. Gerade als juristisches Gesetz will es stets so betrachtet sein, daß seine Anwendung im einzelnen Fall nicht etwa „Entweihung des göttlichen Namens" oder Verletzung der „Wege des Friedens" zur Folge hat. Das Gesetz sagt nicht, daß man nie und unter keinen Umständen einer Nichtjüdin Geburtshilfe leisten solle. Es handelt lediglich von dem den Juden besonders heiligen Sabbat, den die Juden um jüdischer Wöchnerinnen usw. willen auch nur unter besonderen Näherbestimmungen übertreten durften (vgl. Nachtrag). Es sind ferner hier götzendienerische und moralisch minderwertige Nichtjuden vorausgesetzt, die

womöglich den jüdischen Arzt (oder die jüdische Hebamme) gerade am Sabbat heranziehen, um das Sabbatgesetz zu übertreten. Fromme jüdische Ärzte in heutiger, ernst christlicher Umgebung brauchen sich daher durch diese Bestimmung der jüdischen Gesetzestradition keine Gewissensbisse zu machen, wenn sie etwa am Sabbat zu einer christlichen Wöchnerin geholt werden. Das Gesetz hat, wie die Kommentare ausdrücklich hervorheben, seine Spitze nicht in etwas Inhumanem, sondern in der Wahrung der Heiligkeit des Sabbats. Auch diese Kasuistik darf nicht mechanisch in andersartige geschichtliche Situationen übertragen werden. Das biblische Fremdengesetz ist ja bekanntlich sehr human, humaner als die Fremdengesetze anderer antiker Völker. So veranlaßt das Gesetz den Juden nicht zur Inhumanität.

15 = Ecker 36.

Fritsch: Wenn ein Akum stirbt, dem ein Jude etwas schuldet, so braucht man die Erben nicht zu bezahlen, wenn nicht andere Akum um die Schuld wissen. (283, 1).

Grundtext: Hier hätte Fritsch angeben müssen, daß es sich um eine Stelle aus Choschen hammischpat handelt, und zwar um einen Zusatz des Isserles. Die Stelle lautet:

Und ein Israelit, der einem Nichtjuden (goi) verpflichtet [d. h. etwas schuldig] ist, und er [d. h. der Nichtjude] stirbt, [so gilt:] wenn es keine Nichtjuden gibt, die davon wissen, so ist er nicht verpflichtet, seinen [d. h. des Nichtjuden] Erben zu bezahlen.

Hier handelt es sich wieder um „Nicht-Wissen", um „Irrtum" der Erben. Selbstverständlich ist auch hier, daß, sobald die Erben Kenntnis von der Schuld erhalten, die Zurückzahlung wünschen und „Entweihung des göttlichen Namens" in Frage steht, der Jude zu zahlen hat. Auch hier muß man die juristische Sachlage und die moralische Beurteilung des Einzelfalles auseinanderhalten. Was der Schulchan ʿarukh sagt, ist rein juristisch gedacht. Zugrunde liegt hier 2. M. 22, 24. 25 und 5. M. 24, 10 ff., woraus man die beim „Darlehen" vorausgesetzten Begriffe erkennt (vgl. Nr. 16). Daß das Darlehen zurückzuzahlen ist, das sagt das Gesetz nirgends ausdrücklich. (Vgl. Nachtrag). Rein juristisch besteht also die Verpflichtung dazu nicht, lediglich moralische Pflicht, verdienstliche Handlung käme in Betracht. So sind auch die jüdischen Waisen-

kinder nicht verpflichtet, die Schulden ihres Vaters zu bezahlen. Das rein juristisch gedachte „Vorenthalten eines Darlehns" fällt nicht unter den juristischen Begriff der „Aneignung fremden Eigentums". Im Mittelalter hat man ausdrücklich diese Kasuistik im Hinblick auf den „Qidduschhaschēm", d. i. die Heiligung des göttlichen Namens, paralysiert. Um, falls Vermögen vorhanden ist, Prozesse zu vermeiden, wird vor dem Tode des Betreffenden an ihn die Gewissensfrage gestellt, ob er Gläubiger hat. Das ist heutige Sitte innerhalb des Judentums, wie man sich heutzutage, und im Sinne des Sch. ar., nach den Erfordernissen der „Heiligung des göttlichen Namens" richtet, wo man fromm ist, also auch nach unserem heutigen Recht, da man sonst Anstoß geben und den „Namen Gottes entheiligen" würde.

16 = Ecker 37.

Fritsch: Einen Akum zu betrügen ist erlaubt, jedoch so, daß er es nicht gewahr wird, damit der Name nicht entweiht werde (d. h. damit das Judentum nicht in schlechten Ruf komme). (348, 2; Haga).

Grundtext: Diesem Zusatz des Isserles geht hier folgender Passus voraus, den Fritsch nicht erwähnt:

Jeder, der stiehlt, sogar (nur) soviel als eine Peruta Wert hat, übertritt das Verbot [3. M. 19, 11]:[1]) „Ihr sollt nicht stehlen" und ist verpflichtet zu bezahlen, sowohl der, der Geld eines Israeliten stiehlt, als der, der Geld von Nichtjuden stiehlt, und der, der stiehlt von einem Großen [d. h. Erwachsenen] oder von einem Kleinen [d. h. Minderjährigen]. — Haga: Irrtum eines Nichtjuden [goi], z. B. seinen Irrtum zu veranlassen beim Rechnen oder das Vorenthalten seines Darlehens, ist erlaubt, wenn es ihm nicht bekannt wird, so daß nicht Entweihung des Namens [Gottes] vorhanden ist. Und manche sagen, daß es verboten ist, seinen Irrtum zu veranlassen; vielmehr, wenn er von selber geirrt hat, so ist es erlaubt.

Hier gibt Fritsch lediglich den Zusatz des Isserles, aber nicht den Text des Schulchan ʿarukh. Es entsteht nun die Frage, ob der Schulchan ʿarukh hier zu Isserles und dieser zu jenem in Widerspruch steht, so daß hier je nach Belieben das Moralische oder das Unmoralische gewählt werden kann. M. E. ist es ganz unmöglich, Talmud und Schulchan ʿarukh so aufzufassen. Vielmehr handelt es sich hier, wie schon mehrfach hervorgehoben ist,

[1]) 2. M. 20, 15: „du sollst nicht stehlen" wird auf das Stehlen von Menschen bezogen, vgl. 1. Tim. 1, 10, und die Mechilta z. St.

um scharfe juristische Begriffe. Irrt sich der Nichtjude und liegt der Fall nicht so, daß „Entweihung des göttlichen Namens" oder Verletzung der „Wege des Friedens" vorliegt, so steht lediglich „Irrtum" und „Fund" in Frage, wobei vorausgesetzt ist, daß auch Nichtjuden Gefundenes nicht zurückgeben. Auch ist, wie der Schulchan ʿarukh oft genug sagt, das Staatsgesetz stets zu berücksichtigen. Wenn hier nun gesagt ist, es sei nach der Meinung mancher „verboten, den Irrtum des Nichtjuden zu veranlassen", während es nach der Meinung anderer „erlaubt ist, und zwar unter der Bedingung, daß der Nichtjude von seinem Irrtum nichts merkt, wobei nicht „Entweihung des göttlichen Namens" vorhanden ist, und unter der Bedingung, daß es sich z. B. um Veranlassen des Irrtums beim Rechnen oder Entziehen eines Darlehens handelt," so sieht man einerseits, daß die jüdische juristische Urteilsschärfe hier in der juristischen Beurteilung nicht einig ist. Andererseits ist klar, daß man etwas Unsittliches nicht hat erlauben wollen und können. Es muß sich um etwas juristisch und moralisch Einwandfreies handeln, wo das „erlaubt" ausgesprochen wird und „Heiligung des göttlichen Namens" betont wird. Das Wort „ihr sollt nicht stehlen" gilt unbedingt. Um Diebstahl handelt es sich also nicht. In der Tat schränkt der Text hier kräftig ein: 1. ist vorausgesetzt, daß der Nichtjude nichts wissen kann von dem Rechenfehler oder dem Darlehen, das er vergessen hat, 2. daß also „Entweihung des göttlichen Namens" nicht vorliegt. Lediglich in dem Begriff des „zum Irrtum veranlassen" könnte man etwas Unmoralisches vermuten. Das kann aber hier nicht vorliegen, da es sich ja sonst um Betrug handeln würde, also um „Entheiligung des göttlichen Namens", was aber ausdrücklich ausgeschlossen ist. So folgt also, daß auch das „zum Irrtum veranlassen" streng juristisch gedacht ist. Es kann durch Nachlässigkeit, Vergeßlichkeit, schlechte Schrift usw. geschehen. Man kann auf die mannigfaltigste Weise für andere zum Anlaß von Irrtum werden, ohne daß man dabei böse Absichten hat. Selbst wenn aber hier böse Absichten vorausgesetzt wären, so wird die juristische Entscheidung derer, die hier mit „erlaubt" urteilen, einerseits eingeschränkt und abgelehnt durch die, die hier mit „verboten" urteilen. Andererseits betonen die, die hier „erlaubt" sagen,

rein juristisch lediglich den Begriff des „Irrtums". Juristen werden das verstehen. Es gibt eben rein juristisches Denken, das von allem Moralischen absieht. Das „Vorenthalten des Darlehens" hat im Talmud in Erörterungen über das Verhalten zu den betrügerischen und gewalttätigen Zöllnern seine ursprüngliche Stelle (Baba qamma 113 a/b). Der Kommentar Beer hagolah z. St. bemerkt ausdrücklich, daß alles Böse Gott ein Greuel ist und er diejenigen schwer bestraft, die sich durch den „Irrtum" der Gojim bereichern. Daß der Sch. ar. voraussetzt, daß die Nichtjuden nicht zurückgeben, was sie an jüdischem Verlorenen finden, folgt klar aus Ch. m. 259, 3, wo ausdrücklich hervorgehoben ist, daß der Jude, wenn er in nichtjüdischer Umgebung etwas verloren hat, von vornherein den Gedanken aufgibt, es wieder zu erhalten. Die Stelle lautet:

„Wer da findet einen Fund an einem Ort, wo sich die Israeliten in der Mehrzahl befinden, da ist er verpflichtet, ihn ausrufen zu lassen; denn die Besitzer haben ihn [in diesem Falle] nicht aufgegeben. Und selbst wenn die Stadt zur Hälfte aus Nichtjuden und zur Hälfte aus Israeliten besteht oder selbst wenn die Mehrzahl Nichtjuden sind und er fand ihn an einem Orte, wo die Mehrzahl der Vorübergehenden Israeliten sind, ist er verpflichtet zurückzugeben. — Aber, wenn die Mehrzahl der Stadt Nichtjuden sind oder selbst wenn die Mehrzahl Juden sind und er fand ihn an einem Ort, wo die Mehrzahl der Vorübergehenden Nichtjuden sind, ist er nicht verpflichtet, selbst wenn er weiß, daß er einem Israeliten entfallen ist und daran ein Zeichen ist; denn sicherlich haben die Besitzer [es] aufgegeben [, den Fund in diesem Falle wieder zu erhalten]."

Für das „Darlehen" bedenke man auch noch, daß man es, entsprechend der Tora, als eine Art Geschenk auffaßte, mit dessen Rückgabe man gar nicht rechnete, da man „Darlehen" als wirkliche Hilfe dem Armen gegenüber ansah. Die Kommentare machen hier auch Unterschiede zwischen dem, was man als Tribut, Zoll, Schuld zu zahlen hat, und zwar etwa betrügerischen Zollbeamten gegenüber, und dem Darlehen im Geschäftsleben, und zwar in reellem Geschäftsleben. In letzterem Fall ist die Vorenthaltung verboten. Die kurzen Formeln des Isserles haben hinter sich eine lange kasuistische Geschichte, aus der sich ergibt, daß juristische Kasuistik, aber nichts Unmoralisches gemeint ist und solche Formeln nicht mechanisch in andere geschichtliche Situationen übertragen werden dürfen. „Heiligung des göttlichen Namens", also strengste

Beachtung der sittlich-religiösen Unanfechtbarkeit, der Ehre Gottes, ist stets als Regulator zu aller juristischen Kasuistik hinzuzunehmen.

17 = Ecker 41.

Fritsch: Staatsgesetz nennt man das Gesetz, durch welches der König und die übrigen Staatsbürger Nutzen haben. Nach den Gesetzen der Akum soll man sich deshalb nicht richten, weil sonst alle Gesetze der Juden überflüssig wären (369, 11; Haga).

Grundtext: Wer eine Frau heiratet an einem Ort, wo man richtet nach den Gesetzen der Nichtjuden (gojim), und es stirbt seine Frau, so kann der Vater seiner Frau oder ihre übrigen Erben nicht sagen: jeder, der eine Frau heiratet, der heiratet auf Grund der Kenntnis des Brauches [des Landes] und die Sache wird gerichtet nach den Gesetzen der Nichtjuden, so daß, wenn sie gestorben ist, sie ihr Mann nicht beerben darf oder dergleichen. Und hierbei ist nichts vorhanden unter dem Titel des Rechtes des Königreiches [d. h. existiert nichts, was unter den Grundsatz: „das Recht des Königreiches ist (vollgiltiges) Recht" fiele]; denn wir reden nur vomRecht des Königreiches in einer Sache, bei der ein Nutzen für den König ist, oder wenn es ist zum Wohle der Landesbewohner, aber nicht, daß man [ohne weiteres immer] richten soll nach den Gesetzen der Nichtjuden; denn wenn es so wäre, hätte das alle Gesetze Israels nichtig gemacht.

Diese Stelle setzt Orte voraus, an denen das nichtjüdische staatliche Recht gilt. Es handelt sich dann um die Frage, wie sich das jüdische Recht zu dem nichtjüdischen verhält. Mar Samuel (gest. 254 n. Chr.; Str.[4] S. 101) vertritt Baba qamma 113a den Grundsatz:

„Das Recht des Königreiches ist (vollgültiges) Recht."

Nun fühlen sich die Juden um des Gebotes Gottes willen verpflichtet, das jüdische Recht zu halten, und gleichzeitig ist obigem Grundsatz gemäß das Bestreben, das Staatsgesetz anzuerkennen, wie das der Schulchan ʿarukh häufig betont. Man hat daher die in obigem Text vorliegende Formel geprägt, daß sich das Staatsgesetz lediglich auf alles das bezieht, was „dem König zum Nutzen gereicht oder zum Wohle der Landesbewohner dient". Mag diese Formel auch noch mancherlei nähere Bestimmungen nötig machen, so ist doch klar, daß das jüdische Recht durchaus nicht sich ohne weiteres über das nichtjüdische Recht hinwegsetzt. Je nach Lage der Dinge, nach dem Geist des nichtjüdischen Gesetzes, nach der geschichtlichen Situation hat sich das jüdische Recht mit dem geltenden nichtjüdischen ins Benehmen gesetzt und zu setzen. Obiger Text nimmt das Privatrecht, das private Erbrecht für das jüdische Recht in Anspruch, als

eine intern-jüdische Sache, und ich wüßte nicht, was man dagegen haben sollte, sobald jüdische Gerichtshöfe bestehen und diese von der nichtjüdischen Behörde anerkannt werden. Der Schulchan ʿarukh zeigt an obiger Stelle, daß es jüdische Orte gab, wo die Juden selber weitergingen. In diesem Falle will er das jüdische Recht vor völliger Auflösung schützen. Im obigen Text steht nicht, wie Fritsch sagt, „die übrigen Staatsbürger", was er als von Nichtjuden gesagt zu verstehen scheint, sondern „zum Wohle der Landesbewohner", zu denen auch die Juden zu rechnen sind. Wie die Juden so manches Mal im Lauf ihrer Geschichte von einer nichtjüdischen Regierung behandelt sind, ist bekannt. Daß der Jude, wie Fritsch in obigem Zitat sagt, „sich nach den Gesetzen der Akum nicht richten solle", steht, wie man sieht, in dem Text, den er angibt, nicht. Justus und Ecker S. 65 machen hier viel genauere Angaben, die aber Fritsch nicht brauchen konnte, da sie das nicht sagen, was er gerne gesagt haben wollte! Bezeichnend ist, daß er den Schlußsatz des obigen Textes, der nach Ecker lautet: „aber nicht soll man richten nach den Gesetzen der Akum" wiedergibt mit den Worten: „Nach den Gesetzen der Akum soll man sich nicht richten"! Das hat doch aber einen ganz verschiedenen Sinn! Hätte nicht Fritsch, der doch den Juden so schwere moralische Vorwürfe macht, allen Grund, selber völlig einwandfrei und sorgfältig zu sein? Muß man hier von absichtlicher Fälschung reden?

18 = Ecker 43.

Fritsch: Wenn ein Akum etwas von Ruben kauft und Simon sagt dem Akum, die Ware sei nicht soviel wert, so muß Simon dem Ruben die Ware bezahlen (386, 3; Haga).

Grundtext: Es gibt jemanden, [d. h. einen jüdischen Gelehrten], der geschrieben hat von Ruben, der etwas an einen Nichtjuden (goi) verkauft, und es kommt Simon und sagt zu dem Nichtjuden, daß es nicht soviel wert ist, er [d. h. Simon] verpflichtet ist, ihm [d. h. Ruben] zu bezahlen [nämlich: um was er den Ruben geschädigt hat, da der Nichtjude auf die Aussage des Simon hin nun weniger bezahlt oder von dem Geschäft überhaupt zurücktritt].

Hier wird nicht gesagt, daß Ruben den Nichtjuden betrogen hat, sondern lediglich, daß Simon dem Nichtjuden vorhält, daß er zu teuer gekauft hat. Simon schädigt zweifellos den Ruben dadurch. Ein solches Gebahren fällt unter den Begriff des Beitrags zu dem

Schaden eines anderen. Simon ist also ersatzpflichtig. Auf Seiten des Simon kann hier große Rechtlichkeit, aber auch Konkurrenzneid oder sonstwie Bosheit im Spiele sein. Darauf kommt es aber hier, wo die Sache rein juristisch anzusehen ist, nicht an. Es handelt sich rein juristisch lediglich, wie der Zusammenhang der Stelle zeigt, um Fälle, in denen jemand dazu beiträgt, einen anderen zu schädigen. Daß es erlaubt sei, den Nichtjuden zu schädigen, will die Stelle nicht sagen. Sie setzt voraus, daß es im Handel und Wandel, namentlich im Mittelalter, oft schwer ist, den Preis richtig zu bestimmen, und daß der Nichtjude infolge der Einflüsterungen Simons von dem Geschäft mit Ruben Abstand nimmt, Ruben also geschädigt wird. Vgl. S. 64 oben.

19 = Ecker 44.

Fritsch: Wenn ein Jude dem König Abgaben unterschlug und ein anderer Jude verriet es, so ist der Denunziant verpflichtet, den Schaden zu erstatten (388, 2).

Grundtext: Siehe, wenn der König angeordnet hat, ihm Wein oder Stroh und diesen Dingen Ähnliches zu bringen und es stand ein Denunziant auf und sagte: siehe, N. N. hat einen Vorrat an Wein oder Stroh an dem und dem Orte, und sie nahmen es, so ist er verpflichtet zu bezahlen.

Auch hier übersetzt Fritsch, wie man sieht, nicht genau. Es steht nicht da, daß der Besitzer des Weins usw. dem König etwas unterschlagen will oder unterschlagen hat. Der Zusammenhang der Stelle läßt uns einen Blick in Zustände tun, wie sie schon in talmudischer Zeit bestanden haben. Vielfach wird da von der Behörde ungerecht und mit Gewalt vorgegangen, und der eine denunziert den anderen, um selbst ungeschoren zu bleiben. Der obige Text ist das Beispiel für den unmittelbar vorhergehenden Satz:

„Wer sich selbst rettet durch das Vermögen seines Nächsten, ist schuldig."

Auch hier handelt es sich rein juristisch um den Denunzianten und dessen Bestrafung, aber nicht um einen Schutz der Steuerhinterziehung, die der Schulchan ʿarukh durchaus nicht gutheißt. Es heißt Ch. m. 369,6 wörtlich:

„Wer die Steuer hinterzieht, dieser übertritt (das Verbot: ‚Du sollst nicht rauben'), weil er raubt den Anteil des Königs, sei es, daß es ein israelitischer König ist, sei es, daß es ein nichtjüdischer König ist."

20 = Ecker 45.

Fritsch: Es ist erlaubt, zu töten den Verräter überall, auch heutzutage; auch bevor er denunziert hat. Wenn einer nur sagt: Ich werde den und den anzeigen, so daß er an seinem Körper oder an seinem Gelde Schaden erleidet, auch wenn die Geldsumme nur gering ist, so ist er dem Tode verfallen. Man warne ihn und sage: „Denunziere nicht!" Trotzt er aber und sagt: „Ich werde doch anzeigen", so ist es ein Gebot, ihn totzuschlagen, und jeder, der ihn totschlägt, hat ein Verdienst.

Grundtext: Die Stelle steht Eh. m. 388, 10, was Fritsch hier anzugeben vergessen hat. Der Text lautet:

Es ist erlaubt, den Denunzianten zu töten an jedem Ort, auch in dieser Zeit [d. h. der Zeit nach der Tempelzerstörung]; und es ist erlaubt, ihn zu töten, ehe er denunziert; vielmehr wenn er gesagt hat: siehe, ich werde N. N. denunzieren [, so daß er Schaden erleidet] hinsichtlich seines Leibes oder hinsichtlich seines Geldes, wenn es auch nur wenig Geld ist, hat er sich selbst zum Tode preisgegeben [d. h. gezeigt, daß er das Getötetwerden nicht scheut]. Und man warnt ihn und sagt zu ihm: „Denunziere nicht". Wenn er frech ist [wörtl.: hart macht sein Antlitz] und sagt: „Nicht so, ich werde ihn doch denunzieren", so ist es Gebot, ihn zu töten, und jeder, der zuerst ihn tötet, ist im Recht.

Man nehme gleich Nr. 21 und 22 noch hinzu:

21 = Ecker 46.

Fritsch: Wer dreimal die Interessen der Juden verraten hat, den soll man aus der Welt zu schaffen suchen (388, 15).

Grundtext: Von wem sicher ist, daß er dreimal die Israeliten denunziert hat oder ihr Geld in die Hand eines Nichtjuden [durch Verrat gebracht hat], da sucht man Rat und Mittel, um ihn aus der Welt zu tilgen.

22 = Ecker 46.

Fritsch: Zu den Ausgaben, die man gemacht hat, um einen Verräter aus der Welt zu schaffen, sind alle Juden des Ortes beizutragen verpflichtet.

Grundtext: Zu den Ausgaben, die man gemacht hat, um den Denunzianten zu vertilgen, sind alle Bewohner der Stadt zu zahlen verpflichtet, auch jene, die Steuern zahlen an einem andern Ort.

Diese 3 von dem Verräter handelnden Stellen, die Fritsch hier zitiert, sollen nach ihm etwas Unmoralisches darstellen, während es sich in Wirklichkeit lediglich darum handelt, daß durch energische Maßnahmen Verräter bestraft und abgeschreckt werden, die ihren Volksgenossen Schaden zufügen. Wie häßlich ist jedes Denunziantentum! Man muß hier ferner bedenken, in welcher Umgebung die Juden im Mittelalter lebten, von welchen Gefahren sie bedroht waren, muß mittelalterliche Lynchjustiz zum Vergleich heranziehen, ferner bedenken, daß überall da, wo, wie heutzutage bei uns, die Juden in ganz anderer Umgebung als im Mittelalter leben, diese Gesetze der mittel-

alterlichen jüdischen Kasuistik völlig gegenstandslos sind. Oder hat man gegenwärtig von derartiger jüdischer Lynchjustiz bei uns Beispiele? Meines Wissens nicht. Zu bedenken ist hierbei unter allen Umständen, wie schändlich überhaupt das Denunziantentum ist. Alle solche Gesetze setzen ganz bestimmte historische Situationen und jüdische Gerichtshöfe voraus. Gerade hier ist mechanische Verallgemeinerung nicht am Platze.

Schluß.

Wie alle hier im Wortlaut dargebotenen rabbinischen Stellen deutlich beweisen, ist es dringend erforderlich, daß die Leser des Fritschschen „Handbuches der Judenfrage" sich danach ihr Urteil über Fritschs Zitate aus der rabbinischen Literatur bilden. Ich bin an Fritschs Buch mit gutem Vertrauen herangegangen, weil mir gesagt wurde, daß es lediglich sachliches Material biete. Nach der eigenen Nachprüfung kann ich diese Beurteilung leider nicht unterschreiben. „Sachliches Material zu einer vorurteilsfreien Betrachtung" (Einführung S. 5) bietet Fritsch auf den wichtigen Seiten 330—356 seines Buches nicht.

Es wäre um der Ehre der deutschen Wissenschaft willen dringend nötig, daß nur diejenigen in allen solchen Fragen das Wort ergreifen, die wirklich sachlich, gründlich und wissenschaftlich auf diesem Gebiet zu arbeiten verstehen.

Der Talmud, Schulchan ʿarukh, überhaupt die rabbinische Literatur ist für denjenigen nicht „Geheimlehre", der diese Literatur aus dem Urtext zu übersetzen vermag. Dabei ist, soweit es sich in alledem um das jüdische Religionsgesetz und dessen kasuistische Weiterbildung handelt, ein wirkliches Verständnis nur möglich, wenn man sich die Licht- und Schattenseiten streng juristischen Denkens vergegenwärtigt und das Verhältnis eines Gesetzeskodex zu der Moral, den einzelnen Fällen des wirklichen Lebens und hier, wo es gilt, das jüdische Recht zu verstehen, das Verhältnis der beweglichen Kasuistik zu dem autoritativ feststehenden mosaischen Gesetz nie außer Acht läßt. Geschulte Juristen sind am ehesten in der Lage, solcher Literatur gerecht zu

werden und zu sehen, daß, wie auch in unserem Recht, so auch im jüdischen Recht, die Aufgabe des Kasuisten eine immer neue, bewegliche, schwere Geistesarbeit ist, deren mechanische Handhabung ihr Tod ist. Zweifellos hat juristisches Denken große moralische Gefahren, wie überhaupt geistige Beweglichkeit, dialektischer Scharfsinn und kasuistische Begriffsspalterei. Wo viel Licht ist, ist auch viel Schatten.

Selbstverständlich ist, daß, wie beim Einzelnen, so auch bei den Völkern, alle Unmoral zu bekämpfen ist. Ideal und Wirklichkeit, Theorie und Leben ist ein großer Unterschied. In unserer erregten Zeit hat zweifellos auch das Judentum Erscheinungen gezeigt, die nicht zur „Ehre des göttlichen Namens" gereichen.

Wie überall, vor allem bei sich selbst, so soll man auch am Judentum alles Böse bekämpfen, aber dann nur so, daß man nicht andern predigt und selbst verwerflich wird. Grundvoraussetzung ist zuerst einmal mindestens das eifrige Bemühen um gründliche Kenntnis und wirkliches, wissenschaftliches Verständnis. Gerade in diesem Kampfe gilt das ja auch im Talmud erwähnte Wort von dem Splitter und dem Balken.

Register.

1. Bibelstellen.

		Seite
1. Mose	1, 28	51
	1, 29. 30	51
	2, 16	21. 24. 28. 38
	2, 24	37. 38. 41 ff. 45
	4, 7	4
	6, 11	28. 29
	6, 12	29
	6, 20	29
	8, 22	46
	9, 3	29. 51
	9, 4	29. 48. 51
	9, 5	37
	9, 6	25. 29. 30. 32. 37
	9, 7	29. 50
	17, 9	49. 50
	17, 14	50
	18, 19	24. 37
	20, 3	39
	20, 12	43. 44
	21, 12	50
	25, 1 ff.	50
	30, 14—18	14
	30, 16 ff.	14
	32	49
	49, 14	14
2. Mose	2, 12	45
	2, 13	45
	6, 16	43
	6, 20	43
	15, 25	26
	19, 15	50
	20, 3	25
	20, 15	75
	20, 20	12
	21, 14	32
	22, 7	25
	22, 17. 18	52
	22, 20	34
	22, 24, 25	74
	22, 27	19. 28
	32, 8	25
3. Mose	12, 3	49
	18,	23. 39
	18, 5	47. 53
	18, 6	30. 38
	18, 7	43
	18, 12	43
3. Mose	19, 11	75
	19, 13	33. 34. 71
	19, 19	24. 52. 53
	19, 29	7
	19, 33—34	34
	20, 2	30
	20, 10	8
	20, 11	40
	20, 14	40
	20, 17	40. 44
	20, 20	40
	24, 11	20
	24, 14	20
	24, 15	21. 22. 30
	24, 16	19. 21. 22. 24
	25, 14	70
4. Mose	1, 17	20
	15, 39	14
	23, 8	19
	26, 59	43
5. Mose	1, 13	14
	1, 15	14
	1, 17	28
	4, 16	29
	5, 12. 16	26
	5, 27	50
	6, 13	20
	12, 3	20
	12, 23	48
	18, 10 ff.	24
	19, 15	59
	21, 10 ff.	9. 31. 36. 49
	22, 1—4	66. 71
	22, 9—11	24
	23, 25	35
	24, 10 ff.	74
	24, 14. 15	33. 34
	25, 4	51
	33, 4	46
1. Samuelis	2, 16	46
2. Könige	4, 39	6
	12, 10	19
	17, 24 ff.	62
Jesaias	24, 23	11
	34, 4	11
	51, 6	11
	54, 10	11
Jeremia	3, 1	25

		Seite
Ezechiel	20, 38	14
	34, 31	45
Hosea	5, 11	25
Zeph.	3, 13	65
Psalm	89, 3	44
	104, 21	52
	127, 1	4
Spr. Sal.	20, 25	45
Hiob	22, 8	46
	38, 15	46
1. Chron.	12, 32	14
Ev. Joh.	18, 28	56
Apostelgesch.	15, 20. 29	23
1. Corinther	6, 1—8	59
1. Tim.	1, 10	75

2. Rabbinische Literatur.

		Seite
Mischna:		
Pirqe 'aboth	I, 13	47
	IV, 4	73
Horajoth, Ende		47
Nedarim	III, 12	20. 56
Joma	VIII, 1	4
Sanhedrin	VII, 3	8
	VII, 5	18
	IX, 6	9
	XI, 6	8
Tosephta Abod. zar.	K. 8 (9)	31
Mekhilta	2. M. 20, 15	75
	2. M. 21, 14	32
Siphra	3. M. 19, 13	33. 34
	21, 3	56
Siphre		53
babyl. Talmud:		
Abod. zar.	17a	10
	36b	9
Bab. qamma	113a	77. 78
Bab. mes.	111a	34
Jebamoth	90b	58
Joma	18b	6
	19b	4
Kethubboth	102b	55
Nedarim	20b	11
Sanhedrin	52b	8
	56a—60a	16 ff.
	58b	11. 16
	59a	47
	82a	9
	106a	9
Jeruschalmi		35
Schulchan 'arukh:		
Choschen mischpat	2, 1	58
Choschen mischpat	26, 1	59
	28, 3	59
	28, 4	60
	34, 19	60
	156, 5	60
	156, 7	63
	176, 12	64
	183, 7	65
	194, 1. 2	62
	225, 1. 2	68
	227, 26	70
	259, 1	71
	259, 3	77
	266, 1	71
	274, 1	63
	283, 1	74
	348, 2	75
	369, 6	80
	369, 11	78
	386, 3	79
	388, 2	80
	388, 10	81
	388, 15	81
Orach chajim	330, 2	73

3. Rabbinen.

a) Tannaiten:

um 100 n Chr. Rabbi 'Eli'ezer (ben Hyrqanos)	41 ff.
um 130 n. Chr. Rabbi 'Aqibh'a	41 ff.
Rabbi Chidq'a	23
Rabbi Jehuda ben Bethera	28
Rabbi Jischm'a'el	29. 37
Rabbi Schim'on	24. 52
um 150 n Chr. 'Abh'a Scha'ul	4
Rabbi Chanin'a ben Gamli'el	48
derselbe: Chananja ben Gaml'a	23
Rabbi 'Ele'azar (ben Schammua)	24. 52
um 150 n. Chr. Rabbi Jehuda (ben El'ai)	28. 49. 50
Jssi ben 'Aqabja	32
Rabbi Jose (ben Chalaphta)	24
Rabbi Meïr	6. 22. 39. 47
um 160 n. Chr. Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'aqob	6
um 200 n. Chr. Rabbi (Jehuda hanasi))	13. 14
Rabbi Ja'aqob bar 'Ach'a	36
Rabbi Jonathan	14
Rabbi Jose bar Jehuda	51

Seite

Rabbi Schim'on ben Chalapht'a 52
Rabbi Schim'on ben Menas'ja 51
um 210 n. Chr. Rabbi Chanin'a 36. 38. 44. 45. 46
um 230 n. Chr. Schule des Menasche 27. 28
nicht genauer ansetzbare Tannaiten:
Rabbi Jonathan ben Scha'ul (um 130 n. Chr.) 36
oder Jochanan ben Scha'ul (um 210 n. Chr.)
Rabbi Jochanan ben Dahab'ai 12
Rabbi Jehuda ben Tem'a 52
Rabbi Zir'a 52
ferner: Rabbi 'Ele'azar ben Durdeja 10f.
eine Frau:
um 130 n. Chr. Jmm'a Schalom, Schwester d. Rabban Gamli'el und Gattin des R. 'Eli ezer ben Hyrqanos 12

b) Amoräer:

um 250 n. Chr. Jose bar Chanin'a 49. 50
Rabba bar 'Abuha, Schwiegervater d. Rab Nachman 27. 38
Resch Laqisch 45. 46
Rabbi Mejasch'a 22
Ze'iri 46
gest. 254 Schemu'el 19. 52. 78
gest. 257 Rab (= 'Abba 'Arikh'a) 1. 6. 13. 28. 51
Schule des Rab 30
um 250 Rabbi Ja'aqob bar 'Ach'a 36
gest. 279 Rabbi Jochanan 6. 24. 38. 39. 46
um 290 Rabbi 'Ele'azar 36. 44. 45. 46
gest. 297 Rab Hun'a 6. 30. 44. 45. 46. 51
gest. 299 Rab Jehuda (bar Jechesqe'el) 4. 27. 28. 30. 37. 51
dessen Bruder: Rab Sal'a der Fromme 4
sein Schüler: Rachba aus Pumbeditha 51
gest. 299 Rami bar Chama 4
um 300 Rab 'Ach'a bar Ja'aqob 27. 35
Rab Hamnun'a 37
Rabbi Jischaq 25
derselbe: Jischaq der Schmied 22
Rab Dimi (wohl = 'Abhudimi) 36. 44
Rab Jischaq bar 'Abhudimi 25
Rabbi Levi 14. 29

Seite

um 300 Rabbi Schemu'el bar Nachmani 14
Rab Scheschеth 30
Rabbi Schim'on ben Laqisch 12
gest. 309 Rab Chisd'a 25. 44. 55
gest. 320 Rab Nachman 1. 2. 6. 27. 38. 45
gest. 322 Rabba bar Rab Hun'a 51
gest. 323 Rab Joseph 12. 30
gest. 338/39 'Abaji 4. 36
um 350 Rabbi 'Ach'a, Sohn des Rabbi J'oschia 12
Rabbi 'Abbahu 52
Rabbi Jose bar 'Abhin 50
gest. 352 Rab'a 7. 25. 27. 45
gest. 356 Rab Nachman bar Jischaq 4. 30. 38
um 370 'Ameмar 13
gest. 376 Rab Pap'a 6. 26. 35. 37
in derselben Zeit Rab 'Avj'a der Greis 37
gest. um 420 Rabin'a 14. 46
nicht genauer datierbare Amoräer:
Rab 'Ach'a, Sohn des Rab 'Jqq'a 36
Rab Giddel 6
Rab 'Osch'aj'a 50
aus dem Mittelalter:
um 1050 Rabbi Bechai, in Spanien 9
um 1080 Raschi 5. 9
gest. 1204 Maimonides 9. 58
um 1300 Rabbi Levi ben Gerschom 9

4. Traditionsketten.

1. Als Rab Dimi kam, sagte er: es hat gesagt Rabbi 'Ele'azar; es hat gesagt Rabbi Chanin'a 36. 44
Es hat gesagt Rabbi 'Ele'azar: es hat gesagt Rabbi Chanin'a 45
Es hat gesagt Ze'iri: es hat gesagt Rabbi Chanin'a 46
2. Es hat gesagt Rab Giddel: es hat gesagt Rab 6
Es hat gesagt Rab Jehuda: es hat gesagt Rab 28. 51
Es hat gesagt Rab Scheschette: es haben gesagt die Schüler Rab's 30
Es hat gesagt Rab Joseph: es haben gesagt die Schüler Rab's 30

Seite

3. Es hat gesagt Rab Nachman: es hat gesagt Rabba bar 'Abuha 27. 38
4. Es hat gesagt Rabbi Schamu'el bar Nachmani: es hat gesagt Rabbi Jonathan 14
5. Im Namen des Rabbi Jischm'a'el haben sie (die Gelehrten) gesagt 37
6. Rabbi Meïr im Sinne des Rabbi 'Eli'ezer — Rabbi Meïr im Sinne des Rabbi 'Aqibh'a 41

5. Andere Arten der nicht anonymen Tradition.

1. Rab Hun'a und Rab Jehuda und alle Schüler des Rab haben gesagt 30
2. Es hat gesagt 'Abaji — und wenn du sagst: Rab Nachman bar Jizchaq (, so nenne ihn als Traditor) 4
   Es hat gesagt Rabbi Jose bar 'Abhin — und, wenn du willst, (so sage): Rabbi Jose bar Chanin'a 50
3. Worte des Rabbi Meïr. Aber (andere) Gelehrte sagen 22. 39
   so sagt Rabbi Meïr. (Andere) Gelehrte aber sagen 40
4. Rab Chisd'a und Rab Jizchaq bar 'Abhudimi: der eine hat gesagt —, und der andere hat gesagt 25

6. Die rabbinische Diskussion.

1. Der uns erhaltene rabbinische Stoff ruht vor allem auf mündlicher Überlieferung. Schriftliche Sammlungen hat es auch gegeben S. 36: Es fand Rabbi Ja'aqob bar 'Ach'a, daß geschrieben stand in einem Agadabuche des Lehrhauses. Es gab Leute mit besonders phänomenalem Gedächtnis, die Tanna's (Traditoren), die man nach alten Überlieferungen fragte, vgl. S. 39: Dieser Tanna ist der Tanna der Schule

Seite

   Menasche's, der gesagt hat; S. 29: der Tanna der Schule des Rabbi Jischm'a'el sagt; S. 37: und der erste Tanna ist der Tanna der Schule Menasche's, der gesagt hat. Die rabbinische Diskussion dreht sich um zwei Punkte: einerseits um den Sinn und den Vergleich alter Überlieferungen, andererseits um den Schriftbeweis.

2. Formeln der Unterredung:

   es versetzte (erwiderte) Rabbi N. N. 37
   es wandte Rabbi N. N. ein 50
   es wandte lebhaft ein Rabbi N. N. 30
   man wandte ein 47. 51. 52
   es stellte Rabbi N. N. die Frage auf 51
   er warf die Frage auf und er löste (auch) die Frage 37
   Es sagte Elias zu Rab Jehuda 4
   Es sagte Rab Avj'a der Greis zu Rab Pap'a 37
   Als Rab Dimi kam, (sagte er) 36
   Im Namen des Rabbi Jischm'a'el haben sie (d. h. die Gelehrten) gesagt 37

3. Formeln bei der Erörterung von Überlieferungen:

   Es wird überliefert oder: denn es wird überliefert 4. 11. 12. 18. 22. 41. 51. 55
   Es überlieferten unsere Meister 6. 8. 21. 23. 28. 48
   Es ist überliefert in Übereinstimmung mit Rabbi N. N. 39
   Es wird überliefert im Namen des Rabbi Meïr 6
   gibt es denn einen, der gesagt hat: . . . ? 25
   als Rabbi N. N. kam, überlieferte er das Umgekehrte 25
   und es ist doch überliefert 6. 10. 25. 26. 27. 38
   und siehe (ist das so)? es ist doch überliefert 27. 39
   setze dem aber folgende Überlieferung entgegen 12
   Aber: wird der Noachide getötet? es wird doch überliefert 30. 31

Seite

wie hätte er dort überliefern sollen? hätte er überliefern sollen: . . .? es ist doch überliefert 31
wenn es sich so verhält, so hätte er doch überliefern müssen 31. 55
(Eine Überlieferung hierüber) wurde nicht überliefert 36
wenn du findest, daß es eine Überlieferung (hierüber) gibt, so ist sie Rabbi N. N.; denn es wurde überliefert: Rabbi N. N. sagt 36
Er überliefert als Schlußsatz (einer tannaitischen Überlieferung) 38
Der Herr sagte (Neuaufnahme einer Erörterung) 42. 49
und manche sagen 28. 44
andere sagen 12
nach wem geht dies, daß gesagt hat Rabbi N. N.? 28
mit Recht haben sie (die Gelehrten) gesagt 32
Worin gehen sie auseinander? 43
was (ist) zwischen ihnen (für ein Unterschied)? Es besteht zwischen ihnen (folgender Unterschied) 25
das ist keine Schwierigkeit 41
vielmehr sagte Rabbi N. N. 27. 30. 36. 38. 45
(das ist zu verstehen) entsprechend den Worten des Rabbi N. N. 49
auch jetzt noch (entsteht die Frage): es hätte (doch dann) heißen müssen 27

4. Formeln bei der Erörterung vorwiegend von Schriftstellen.

woher diese Worte? 19. 24. 37. 52
denn es sagt der Schriftvers 19. 22. 24. 37. 52
denn es steht geschrieben 19. 20. 25. 26. 28. 29. 30. 37. 50. 51. 52
denn es ist gesagt 28. 29. 44. 45. 46. 47
es ist nicht gesagt — vielmehr 45. 47
und es steht doch geschrieben 37
komm, höre 43 f. 51
was (bedeutet das), was geschrieben steht? 46
was ist der (Schrift-)Grund? 22. 45
— des Rabbi N. N.? 37. 48. 52
dieser Vers geht darauf aus, . . . 48. 50
wie ist die Lehre? 51

Seite

man könnte (irrtümlicherweise meinen) 51
die Lehre (liegt darin), daß er sagt 22. 51
welche Lehre (liegt darin), wenn er sagt 38
desgleichen sagst (rezitierst) du 48
gemäß dem, daß (in der Schrift) gesagt ist 22
ist nicht bereits (an einer andern Schriftstelle) gesagt? 22
vielmehr (ist) von hier (zu zitieren) 53
in Übereinstimmung hiermit sagt er (d. h. Gott in der Schrift) 24. 25
und siehe: geht das hieraus hervor? von dort geht es doch hervor 21. 38
von hier aus haben sie (die Gelehrten) gesagt 12
Der Barmherzige hat (das) geoffenbart bei einem, und dasselbe gilt für sie alle 30
der Tanna der Schule Menasche's, wenn er ausdeutet —, so (folgere er) auch diese gleichfalls; wenn er nicht — ausdeutet, woher hat er diese? 28
das (deutet an) 24. 25. 38
wie ist das (aus dem Textwort) zu entnehmen? 25
es mag (als richtig) auf sich beruhen 25
entnimm daraus 20. 49. 55
und ich könnte sagen 19. 20
da könnte ich sagen: — das (müßte aber doch dasselbe) bedeuten (wie) 42
wenn du willst, so sage ich 50
siehe, in welcher Weise (ist das zu deuten)? 39
es könnte dir in den Sinn kommen, ich hätte zu sagen 22
einschließen — ausschließen 8. 21. 22. 25. 32. 38. 51
und jener (wie verwendet der den Vers)? 29
wenn das so ist, was . . .? (oder: so . . .) 27. 35. 50
wenn er schließt von — aus, so (ergibt sich) auch 30
Aber das gilt (hier) nicht (als Beweis) 44

Seite

du kannst das daher wissen, daß 44
aber doch (richtiger wäre) 49
was soll mir — und was soll mir? 49
aber nicht (Schluß auf das vom Vers Abgelehnte) 25
und was macht Rabbi N. N. mit dem und dem Schriftvers? 22. 23
er (der Schriftvers) läßt uns (das) hören 23
lies (das) heraus (aus dem und dem Vers) 48
und unsere Meister (wie deuten die den Vers)? 48

Seite

nur (Andeutung einer Ausnahme) 51
zugegeben — aber 30
und wenn du sagst —, (so antworte ich) 44
allgemeine Regel (Rechtsparömie) 31. 52. 44
aus dem Inbegriff (dieser Worte ergibt sich), daß 43
es war nicht nötig (dies zu sagen), außer, um (d. h.: das ist im besonderen anwendbar auf) 27. 35. 36. 38
Auslegung ohne Kenntlichmachung an das Textwort angefügt 28. 37. 41 ff.
nein — ja 30. 51. 50

7. Sach- und Namenregister.

Abarjanim 56.
Abraham 50
Adam 51, vgl. 28.
Agadabuch 36.
Akkum 57.
'amar mar 42.
'am ha'arez 12.
Amoräer 17.
andere (= Nichtjuden) 9.
Arbeit 51.
Arbeiter im Weinberg 35.
Augenheilmittel 6.
Ausdrucksweise der Leute 23.
Ausland 53.
ausrufen, öffentlich 6.

Backe 45.
Bannfluch 59.
Barmherzige, der (= Gott) 30. 50.
Bastard 7. 13.
Becher = Frau 14.
Beer hagolah 72. 77.
Bergpredigt 73.
Beschneidung 49. 50.
Besitzergreifung 62.
betrügen 67. 70.
Beutel (mit Geld) 10.
Bezirk 27.
Blähung 11.
Blut von Lebendigem 23. 48.
braten 13. 52.
Brot (im Korbe) 7.
Bündel 35.
Buße 4. 11.

Christus und Maria 57.
Cicero, pro Sexto Roscio 10.

Dämon (schēd) 13.
Darlehen 74. 75.
Darschisch 6.
Delitzsch, Franz 2. 5. 9.
Denare 10.
Diamanten, Edelsteine, Perlen 51.
Diebstahl 75.
Diener, der große — der Menschen 51.
dreschen 51.

Ecker, Jakob 57.
Ehe 9. 78.
Ehebruch 8. 12. 41.
Ehefrau 38.
Eheintimitäten 11 ff.
Eidschwüre 12. 56.
Eier 6.
Elbogen 56.
Elias 2. 4 f.
Eisenmenger 3. 5. 9.
I, 429 f. 10
431 f. 8
432 f. 8
433 5
Embryo 37.
Engel des Dienstes 12. 52.
Entweihung des (göttlichen) Namens 60. 65. 68. 71. 73.
Erbarmen (Gottes) 11.
erben 55.
Erben 74.

Eroberer 49.
Esau's Söhne 50.
Esel 52
Euphemismus 12. 18. 21.
exkommunizieren 56. 59.

Feld 62. 63.
Ferse 12.
Fische 13. 51.
Fischer 13.
Fleisch 13. 29. 52.
Fleischkeulen 52.
Fleisch und Blut 32.
fluchen 18. 19.
Fremder 21. 23. 34.
Friede, Wege des —ns 59. 65. 71.
Fromme, der 4.
Frömmigkeit 35.
Fürbitte 11.
Fundgesetz 65. 66.

Gänse 51.
gaffen 12.
Garantie 68.
gargir 6.
Garten 29. 52.
Garten Eden 52.
Gast 6.
Gebet 11.
Geburtshilfe 73.
geheim — öffentlich 73.
Geld 59. 62. 65 ff.
Gelübde 11. 56.
Gemara 17.
Gematria 4.
Geräte 71.
Gerechtigkeit (freiwillige) 37.
Gerichtsgebäude 69.
Gerichtshof 58.
Geschlechtsverkehr, verbotener 13 ff. 41.
gesotten 13.
Gewaltiger 58.
Gewicht 66. 67.
Gewinn 67.
Gleichnis 7. 13. 15.
Glied vom Lebendigen 23. 27. 29.
Griechen und Barbaren 34.
Große, der — des Zeitalters 58.
Grundstücke 61. 62 ff.
günstig stimmen 61.
Güter, bewegliche 68.

Haga 60.
Halakha 13.
Halbschwester 40.
Hausherr 6.
Hebamme 73.
Hebe 12.
Heilige, der (= Gott) 4.
Heiligkeit (= Zugehörigkeit zum israelitischen Volke) 39.
Heiligtum 4.
Heiligung des (göttlichen) Namens 66. 68. 71. 72. 75. 77.
herrenloses Vermögen 58. 60. 61. 63.
Himmel (= Gott) 32. 58.
Himmelsstimme 11.
Hoheprieſter 4. 47.
Hühner 51
Hure 10 f.

Jad chazaka 9. 58.
Jerusalem 4.
Irrtum 65. 66 ff. 75.
Ismaeliten 50.
Issachar 14.
Isserles 58 ff. 66.

Karäer 54.
Karpfen 13.
Kastrieren 24. 27. 29.
Kaufkontrakt 62.
Kaufleute 63.
Kil'aim 24. 27. 29. 51. 53.
Kind 13.
Kirche, kath. 9.
Kleid 68.
Kleinviehhirten 31.
Knie, Kopf legen zwischen die — (Gebetsstellung) 11.
kochen 13.
Kol nidre 56.
Konkurrenz 61. 64.
Korb (für Brot) 7
Knoblauch 6.
Körperverletzung 36.
Kredit 68.
Kresse 6.
Kriechtiere 29. 51.
kriegsgefangene Schöne 9. 31. 49.
Kunde 61.
Kuthäer 62. 64. 67.

Lästerung (Gottes) 19 ff.
Leben der kommenden Welt 11.
Lehrhaus 36. 52.
leihen 61.

lo ma'alin we lo moridin 31.
Löwe 52.
Lohn (der Hure) 10.
Lohn 36. 67.
Lohnarbeiter 36.

Mädchen, junges, verlobtes 38.
Maimonides 9. 58.
man = sie (3. Plur.) = Gott 11.
Mantel 6.
Mara 26.
Marannen 56.
Maß 67.
Meerbutte 51.
Mekhilta 32.
Mensch (= Jude) 45, vgl. 48.
Menstruierende 12.
Messias 4.
Metzger 13.
Minderjähriger (Ehe des —n.) 8. 9. 75.
Moses 14. 59.
Name (Gottes) 18. 22.
Nehardea 4.
Noachiden 20.
Noachidin 37 ff.
Noachidische Verbote 23. 27.
Nötigung 69.

Offenbaren (in der Schrift) 30.
'ona'ah 70.
ordinieren 58.
'oroth 6.

Päderastie 41.
Papierpreis 64.
Passa, Vorabend des — 55.
3. Person für 1. plur. 32.
für 1. sing. 13. 44.
Peruta 33. 34. 35. 49. 75.
Pollution 4. 6.
Polygamie 6 f. 14.
Portulak 6.
Priester 12.
Proselyten 22. 34. 39. 62.
Provinz 4. 6.
Prozeß 59.

Qaro 57 ff. 66.
Qetura's Söhne 50.
Qiddusch haschēm 75.

Rain 6.
Raschi 5. 9.
Raub 31. 71.
Raukensamen 6.

Rechnung, bezahlte 64.
Recht, (strenges) 37.
Rechtsparömie 61.
rein und unrein 52.
Reinheit, 7 Tage der — 7.
Riemen 51.
Rohling 1 ff. 5. 8. 9.

Sabbat 46. 73 ff.
Saboräer 18.
Salz 13.
Satan 4.
Schaare teschubah 48.
Schamhaftigkeit 12.
Schekhansib 6.
Schekhina 45.
Scheu vor Sünde 12.
Schimpfwort 52.
schlagen 45.
Schlange 51.
Schmied 22.
Schmutz, Ort des —es 12.
Schreiber 68.
schuldig — frei 31. 32.
Schuldschein 64. 65.
Schweif 51.
Schwert (Töten mit dem —) 21.
Schwiegermutter 40.
Seele, Herausgehen der — 11.
Seestädte 10.
Sinai 12. 49.
Sklave 44. 60. 68.
Sklavin 36.
Söhne, ungeratene 12.
Solon 10.
Sonne und Mond 11.
Spannader 49. 50.
Sprichwort 7.
Staatsgesetz 78.
stehlen 31.
Sterne 11. 57.
Steuerhinterziehung 80.
Stiefmutter 40 ff.
Strack, H. L. 2. 48.
Strafgeldrechtssachen 27.
Ströme, 7 — 10.

Talmud 17.
Tanna 27. 28. 29. 39.
Tannaiten 17.
Tante 40 ff. 43.
Tetragrammaton 22.
Tierkreisbilder 11. 57.
Tisch, zu —e sitzen 52.

Tisch umkehren (Euphemismus) 12 ff.
Todesstrafe 18. 30 ff. 58 ff.
Einschränkung der —. Arten: Schwert, Erdrosselung, Steinigung 21. 30 ff.
Tosephta 18. 31.
Trauhimmel 38 ff.

Übervorteilung 35. 70.
Uhu, dummer — 52.
Umschreibung (des Gottesnamens) 22.
Unreinheit 6.
Unverzehntetes 12.
Unzucht 7. 38 ff.
Urteil 32.

Väter, am Berge Sinai 12.
Vatermord 10.
Vaterunser 73.
Vegetarische Nahrung 51.
verboten — erlaubt 31. 35
verdienstliche Handlung 74.
Verlust 63.
Verräter 81.
verringern (erleichtern) 38.
Versöhnungstag 4. 56.
Verwarnung 30. 36.
vorenthalten (ein Darlehen) 75.
Vornehme 4.
vox memorialis 14. 30.

Ware 63.
Weib, Gerede mit einem —e 12.
Weinen 11.
Wochentage 46.
Wucher 54.
Würfelspieler 60.
Wüste 62.
Zahl (3, 5, 7) 6. 7. 30. 67.
Zahnstocher 35.
Zauberei 24. 52.
Zaun 35.
Zerstörtes 52.
Zeugen 59. 60.
Frau als —e 36. 69.
Ziege 51.
Zinsen 54.
Zivilehe 9.
züchtigen 58.

Nachträge.

S. 4, Z. 7 v. o.: Gemeint ist die Rezitation des ganzen Psalms, als Beispiel. Vgl. Mischna Joma I, 6 (meine Ausgewählten Mischnatraktate in deutscher Übersetzung, Heft 1, S. 3).

S. 10, Z. 2—4 v. o.: Vgl. Abod. zara 36a, Schulch. ar. Eben ha'ezer 16.

S. 10, Nr. 4: Geschlechtliche Sünde und Rabbi zu sein, das paßt nicht zusammen, vgl. Chag. 15a, ebenso die rabbin. Kommentare zu 3. M. 19, 2. — Vor dem S. 10f. abgedruckten Text wird die Lehre behandelt, daß der, der sich von der Ketzerei bekehrt, sterben muß. Dann heißt es: „Ist es nicht so, daß der, der sich von der Sünde bekehrt, sterben muß? Siehe, es ist doch überliefert worden usw." S. 10/11: in dem Cod. mon. statt: „sie sagte": „er sagte".

S. 12, Z. 1 v. u.: Die Kommentare sind in der Erklärung dieses Ausdrucks nicht einig. Klar ist, daß gemeint ist: er entblößt nicht mehr, als unbedingt nötig ist.

S. 12/13: Nach R. Joch. ben Dahabai ist Unterhaltung beim Beischlaf verboten. Die Tradition über Imma Schalom und ihren Gatten zeigt, daß sich beide beim Beischlaf unterhalten haben. Der Talmud löst diesen Widerspruch so: Jochanan meint Unterhaltungen, die nicht den Beischlaf selbst betreffen, sondern von anderen Dingen handeln, also die Aufmerksamkeit, die auf den heiligen Zeugungsakt konzentriert sein soll, ablenken. Bei Imma Schalom ist von solcher Ablenkung nicht die Rede. Vgl. auch Chag. 5b. — In Kalla rabbati werden die

Worte des Joch. b. Dah. auch zitiert, und es ist deutlich, wie die Rabbinen seinem Urteil von moralischen Gesichtspunkten aus beistimmen.

S. 13, Z. 13 v. u.: „ausgezeichnet", nämlich: in Kleidung und Umhüllung, vgl. Levy, sub voce und Qidd. 72a.

Z. 2 v. u.: „Karpfen", vgl. Levysohn, Zoologie des Talmud, 1858, S. 256f.

S. 14, Z. 4 v. o.: „Becher", vgl. 1. Petri 3, 7.

Z. 6—8 v. o.: Rabin'a meint, daß es selbstverständlich ist, daß er nicht an eine Frau denkt, die nicht seine Frau ist. Daher spezialisiert er den Sinn des Verses so, wie er es tut.

Z. 11 v. o.: Vgl. Strack, Einl. [5] S. 71. Wie man solche Abbreviaturen las, war ganz willkürlich.

S. 14 u.: Noch schärfere Fassung: (Antwort: die beiden Überlieferungen sind so auszugleichen:) das (d. h. die von R. Jonathan gemeinte Frau) ist eine solche, welche freundlich zuredet (ihrem Gatten, ohne dabei frech zu sein).

S. 16, Z. 14 v. u.: Zu Nr. 5 ist der Vergleich mit Al-Gazali's „Neubelebung der Religionswissenschaften", Abschnitt über die Ehe (H. Bauer, Islamische Ethik, Heft 2, 1917, Halle, Niemeyer), besonders lehrreich. Der große Dogmatiker und Ethiker des Islam, dem man keine sittliche Laxheit vorwerfen kann, erörtert hier den coitus, den coitus interruptus, Masturbation usw.! Besonders lehrreich ist auch sein Vergleich zwischen Jesus und Muhammed in geschlechtlicher Beziehung.

S. 20, Z. 7 v. o.: statt „Lästerer" lies: noqebh.

S. 20, c), Z. 6ff. v. o.: „Du sollst fürchten" wird hier als „Verwarnung" abgelehnt, da man von der „Verwarnung" die negative Form der Aussage verlangt, während hier eine positive Aussage steht.

S. 20, c), Z. 1 v. u.: Der Sinn der ganzen Erörterung S. 19/20 ist also der: „Lästerung" ist = „Fluchen".

S. 21, Z. 5 v. u.: In der Nennung des Gottesnamens Jhwh sieht man die Hindeutung auf die Gotteslästerung, die Lästerung dieses heiligen Gottesnamens. Die Art der Ausdeutung des Verses siehe S. 24.

S. 22, Z. 22 v. o.: lies: „sowohl für die Israeliten als auch für die Noachiden".

S. 22, Z. 2 v. u.: lies: . . . Schwerte; denn es könnte . . .

S. 22, Z. 8 v. u.: Der „Fremde" (gēr) ist nach rabbinischer Deutung der voll zum Judentum übergetretene „Proselyt der Gerechtigkeit", der „Landeseingeborene" der eingeborene Jude. — Die gesamte Erörterung S. 22/23 will sagen: 1. Nichtjuden werden getötet (, soweit das jüdische Gericht solche Macht hat,) auch bei Lästerung der Umschreibungen des Gottesnamens wie „Herr", „Allmächtiger" usw. 2. Ihre Strafe ist die Hinrichtung durch das Schwert, nicht die Steinigung. Der jüdische Lästerer wird gesteinigt (Sanh. VI). 3. Bei Juden wird für die Lästerung gefordert „Name mit Name", bei Nichtjuden nicht (vgl. 1). 4. Alle diese Aussagen folgen aus 3. M. 24, 15. 16, ohne daß man das 'isch, 'isch preßt, wie es in der S. 21 angeführten Tradition geschieht.

S. 23, Z. 8 v. o.: nach „mir" zu ergänzen: im Sinne der Gelehrten außer R. Meïr.

S. 23, Z. 3 v. u.: „Glied von Lebendigem": Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes III[4], 1909, S. 179 [128. 129] erklärt das als „blutiges Fleisch". Es handelt sich aber wirklich um ein Glied von einem lebenden Tier. Derartige Grausamkeit ließ sich der Orient tatsächlich zuschulden kommen.

S. 23, 1: In Chull. 92a ist von 30 noachidischen Geboten die Rede.

S. 24, 2: Es wird hier der eine Schriftvers mit Hilfe anderer Schriftverse ausgedeutet, welche nähere Bestimmungen ergeben zu Worten des auszudeutenden Schriftverses, und ein und dasselbe Wort darbieten wie jener Vers (vgl. Strack, Einl. [5] S. 97, Nr. 2: gezerah schawah), also z. B: gebieten, 1. M. 2, 16 und 1. M. 18, 19; Jhwh 1. M. 2, 16 und 3. M. 24, 16; Gott 1. M. 2, 16 und 2. M. 20, 3 usw. Zwei Verse, die dasselbe Wort enthalten, werden mit Beziehung aufeinander ausgelegt.

S. 25, 3, Z. 2/3 v. o: In 2. M. 22, 7 steht in der Tat „vor Gott" im Sinne von „vor dem Richter".

S. 25, Z. 5/6 v. u.: lies: Es ist doch überliefert: Betreffs des Götzendienstes: Dinge usw.

S. 29, Z. 16 u. u.: (die lebendigen Glieder der) Kriechtiere ... Z. 11 v. u.: (er will sagen:)

S. 31—35: Man vergleiche: Josephus, contra Apionem II, 28—30: „Ja selbst die Plünderung der in der Schlacht Gefallenen ist untersagt. Kriegsgefangene, zumal solche weiblichen Geschlechtes, will er [d. h. der Gesetzgeber der Juden] geschützt wissen ... Ferner wird bestraft, und zwar nicht so mild wie bei anderen, sondern weit strenger, wer falsches Maß und Gewicht verwendet, wer im Handel übervorteilt und sich hinterlistiger Kniffe bedient, wer fremdes Eigentum wegnimmt und anvertrautes Gut nicht herausgibt." Ferner: Tosephta, Baba qamma X, 15: „Wer da beraubt einen Nichtjuden (goi), ist verpflichtet, (es) dem Nichtjuden zurückzubringen. Schwerer wiegt der Raub an einem Nichtjuden als der Raub an einem Jsraeliten wegen der Entweihung des (göttlichen) Namens." Sowohl b. Bab. q. 113a als jer. Bab. q. Kap. 4, 3 wird von R. Akiba und R. Gamliel die Beraubung von Nichtjuden verboten. Jn der Jeruschalmistelle wird berichtet, daß die römische Regierung das jüdische Gesetz geprüft habe und außer dem Gesetz über Geburtshilfe an Nichtjüdinnen den Satz getadelt habe: „Beraubung eines Jsraeliten ist verboten, aber (Beraubung) eines Nichtjuden ist erlaubt." Der Text fährt fort: „Jn jener Stunde entschied Rabban Gamli'el über die Beraubung eines Nichtjuden, daß sie verboten sei wegen Entweihung des (göttlichen) Namens." Hier hat man also den juristischen Standpunkt und seine Ergänzung durch den moralisch-religiösen Gesichtspunkt nebeneinander. Beide widersprechen sich dem Sinne nach nicht, da der juristische Standpunkt nichts moralisch-religiös Verwerfliches meint. — Vgl. auch Josephus Vita 26, woraus man einerseits die Not jener Zeit, die fortwährenden Kriegszustände und Räubereien in Palästina in tannaitischer Zeit studieren kann, andererseits sieht, wie Josephus dafür sorgt, selbst das dem Feinde Geraubte zurückzugeben. Vgl. auch a. a. O. 64.

S. 31, Z. 12—14 v. u.: ... sich so verhält (, daß der Noachide wegen Raub getötet wird), so hätte er doch (statt ..)

S. 34, Z. 6 v. o.: wird nach B. m. 111b ... — Z. 14 v. o.: ... Stellen nach der Meinung einiger Rabbinen ... — Z. 17 v. o.: ... es sich auch um Fälle ...

S. 36, Z. 6 v. u.: „Agadabuch des Lehrhauses": so die richtige Fassung, nicht, wie gewöhnlich übersetzt wird: „Der Schule Rab's"; denn R. Ja'aqob bar 'Ach'a ist Tannait und lebte um 200 n. Chr., während Rab erst 247 n. Chr. starb.

S. 37, Z. 9 v. u.: will sagen: den Männern gilt das Gesetz als strikte Verpflichtung, den Frauen nur als freiwillige Ausübung.

S. 38c), Z. 18 v. o.: Er (d. h. der einer Jüdin beiwohnt) verringert (seine Schuld)?

S. 38/39: Hier wird vorausgesetzt, daß nach nichtjüdischem Recht lediglich die Beiwohnung die Ehe begründet.

S. 42, c), Z. 4 v. o.: „das müßte (aber doch) bedeuten" oder: das ist doch dasselbe wie, d. h. ist doch in dem Vers 1. M. 2, 24 bereits ausgedrückt

durch . . . Es wird also hier von einem Wort des Verses auf den Sinn des anderen geschlossen.

S. 43, Z. 5—7 v. o.: es handelt sich in dem Verse um die, die seine Mutter, aber nicht die Frau eines anderen ist.

S. 43, d) α: An diesem Beispiel sieht man, daß dem Noachiden die Heirat mit der Tante väterlicherseits gestattet ist. Vgl. S. 40. Zu β vgl. ebenfalls S. 39, 40.

S. 44, γ, Z. 8/9 v. o.: soll heißen: „Siehe, wenn es nicht so wäre [d. h. wenn es für Kain keine besondere Gnade wäre], wäre es ihm [d. h. dem Kain] verboten [, die Schwester zu heiraten]. [Aber:] Sobald es aber [dem Kain] erlaubt ist, [die Schwester zu heiraten] ist es [d. h. die Schwesterehe, den Noachiden für alle Zeit] erlaubt.

S. 45, Z. 15 v. o.: Vgl. S. 26, wo auch der juristische Satz angewandt wird, den die Rabbinen sehr häufig verwenden, z. B. beim Sabbatgesetz, daß alles das von dem Gesetz nicht getroffen wird, was die betreffende Handlung in ungewöhnlicher Weise vollzogen darstellt.

S. 45, f), Z. 2 v. u.: Jebam. 61a (vgl. Ecker, Judenspiegel [2] S. 29) wird Ezech. 34, 31: „Ihr aber, meine Schafe, die Schafe meiner Weide, Menschen (seid) ihr" gedeutet: „Ihr (d. h. die Israeliten) seid (an dieser Stelle) „Menschen" genannt, aber die Nichtjuden sind nicht „Menschen" genannt." Diese Ausdeutung stammt von R. Schim'on ben Jochai, der im Barkochbakriege dadurch begründen wollte, was unmittelbar vorhergeht, nämlich den Satz: „Die Gräber der Nichtjuden verunreinigen nicht durch Bezeltung" (vgl. Mischnatraktat 'Ohaloth, Strack, Einl. [5] S. 60f., d. h. etwa: wenn man sich über sie hinbeugt, über sie weggeht, in ihren Bereich kommt). Jore Deah 372, 2 (Ecker, a. a. O. S. 115) wird aber diesem Satz widersprochen und die strengere Ansicht mitgeteilt, wonach es dem Priester verboten ist, über die Gräber der Nichtjuden hinwegzugehen. Man sieht, daß es sich bei R. Schim'on um eine Maßregel handelt, die aus einer Notzeit stammt, wo es viele im Kriege gefallene Nichtjuden und deren Gräber gab, und daß R. Schim'on nicht sagen wollte, daß die Nichtjuden schlechthin nicht als Menschen gälten. 4. M. 19, 14 ist die Grundstelle, die lautet: „Wenn ein Mensch stirbt im Zelte, so soll jeder, der in das Zelt hineingeht, und jeder, der in dem Zelte ist, 7 Tage unrein sein." Sonst steht bei den Gesetzen vielfach „'isch" = ein Mann, jemand. Eine Stelle wie 4. M. 19, 14 könnte also auf alle Menschen bezogen werden. Im Hinblick auf Ez. 34, 31 schränkt aber R. Schim'on sie ein, da er den Frommen das Wohnen über nichtjüdischen Gräberstätten in Tiberias möglich machen und ihnen ihre Bedenken nehmen wollte, sich dort anzusiedeln. Seine Ansicht drang nicht durch. Es ist unberechtigt, auch bei der Ansicht des R. Schim'on, wie sonst häufig, die Aussage aus ihren ganz bestimmten Zusammenhängen herauszunehmen. Man hat R. Schim'ons Aussage ebenso wenig zu pressen und zu verallgemeinern, wie etwa die Aussagen Jebam. 63a: „Wer nicht verheiratet ist, ist kein Mensch", „wer nicht Grundbesitzer ist, ist kein Mensch", oder Meïla 20b: „Wer Gekröse ißt, ist kein Mensch".

S. 46, zweite Hälfte: Wenn es heißt: „die Nichtjuden sollen nicht den Sabbat feiern", so würde ihnen dadurch geboten, nicht zu ruhen, sondern zu arbeiten. Nun handelt es sich aber in den noachidischen Verboten immer um etwas, was man nicht tun soll. Also gehört das Verbot des Ruhens am Sabbat nicht zu den noachidischen Verboten, da dieses Verbot ja ein Tun und nicht ein Nichttun einschlösse. Die Gerichtsbarkeit aber gehört zu den noachidischen Geboten mit Recht, da sie nicht blos negativ ist wie das Ruhegebot am Sabbat, sondern vor allem positiv.

S. 48, 5 v. u.: die Stücke von lebenden Kriechtieren.

S. 49b), Z. 14 v. o.: lies: wegen.

S. 51, Anm. 6: in 5. M. 25, 4 ist vom Ochsen die Rede.

S. 53, Z. 11/12 v. o.: Dieser Vers scheint also zu meinen, daß sämtliche Vorschriften, die für die Israeliten gegeben sind. auch den Noachiden gegeben sind.

S. 57, Z. 5ff. v. o.: Zu „akum" möge Fritsch seinen Gewährsmann Ecker [2] S. 19 nachlesen. Ecker würde nach F. also auch etwas „bei den Haaren Herbeigezogenes" zur Erklärung von „akum" sagen!

S. 58, Anm. 4: lies: die die erforderliche Gewalt anwenden können.

S. 58ff. Der Verfasser des „Judenspiegels", Dr. Justus, ist der geborene Jude Aron Briman, der zweifellos eine sehr gute rabbinische Gelehrsamkeit besaß. Als Ecker die 2. Auflage seiner „Beleuchtung" des Judenspiegels herausgab, wußte er, daß der eigentliche Name des Dr. Justus der Name Briman war, sein Buch zeigt auch, daß er sich von Briman hat helfen lassen, also von demselben Manne, dessen Buch in diesem Gutachten Eckers beurteilt wird. Häufig sieht sich Ecker genötigt, zuzugestehen, daß Briman die einzelnen Sch.-ar.-Sätze so zuspitzt, daß sie kein richtiges Bild ergeben. Im einzelnen wäre zu Briman-Ecker folgendes zu bemerken:

Ecker 19: Sowohl E. wie Br. unterlassen es, darauf hinzuweisen, daß es sich hier um Ausnahmemaßregeln in Zeiten der Zuchtlosigkeit handelt. E. hätte das sehen müssen, wenn er ganz objektiv geurteilt hätte. Br. läßt sichtlich absichtsvoll die Hauptsache weg!

Ecker 20: Es ist merkwürdig, daß dem Katholiken E. hier der Hinweis auf 1. Kor. 6 nicht eingefallen ist!

Ecker 21: E. hebt hier zwar S. 47 den Punkt hervor, den Br. sichtlich absichtlich verschweigt, aber er tadelt B. nicht deutlich genug und zitiert auch Ch. m. 28, 4 nicht, ebensowenig den Schluß von 28, 3. Hinzuzufügen ist auch noch die Anmerkung des Isserles: „Und um so mehr, wenn 2 Zeugen zugunsten des Nichtjuden vorhanden sind, die können ein Zeugnis ablegen; denn siehe auch nach dem israelitischen Rechte würde der Israelit verurteilt werden auf Grund ihrer Aussagen".

Ecker 23: Auch hier mildert E. die Schärfe B.'s ab, hebt aber die juristische Art der jüdischen Sätze nicht hervor.

Ecker 24: „von ihm abbringen" übersetzt E. falsch mit: „ihm [sein Geld] abnehmen", außerdem unterläßt es E., die Rechtsparömie zu erklären.

Ecker 25: zu „Hund" = Nichtjude unterläßt es E., auf Matth. 15, 26 zu verweisen. Alle derartigen Aussagen beweisen nicht, daß der Jude zu allen Zeiten und überall den Nichtjuden als solchen so verächtlich ansähe. Gemeint ist da stets der Nichtjude als Götzendiener und als moralisch verächtlich. Mechanische Verallgemeinerung ist bei solchen Aussagen also ausgeschlossen und nicht gemeint.

Ecker 26: Hier tadelt E. zwar allerlei an B.'s Text, hebt aber nicht den juristischen Charakter des Textes hervor. Der Unterschied zwischen juristisch und moralisch wird von E. nirgends hervorgehoben.

Ecker 27: E. läßt jede Erklärung aus 5. M. 22, 1—4 vermissen, überhaupt jedes tiefere Eingehen auf die Sache.

Ecker 28: „betrügen" und „zum Irrtum Anlaß werden" ist innerhalb der juristischen Kasuistik zweierlei. Die Textvariante der revidierten Sch.-ar.-Ausgaben erklärt sich aus Ängstlichkeit, aus Furcht vor Mißdeutung, nicht aus „rabbinischem Kniff".

Ecker 29: Auch hier verrät E. keine Einsicht in die juristische Kasuistik.

Ecker 30: E. unterläßt es, hervorzuheben, daß der Nichtjude in nichts geschädigt wird.

Ecker 31: Hier weist E. am Schluß auf etwas Wichtiges hin, ohne aber wirkliches Verständnis zu vermitteln.

Ecker 34: Auch hier läßt sich E. ohne weiteres von B. ins Schlepptau nehmen.

Ecker 13: E. unterläßt es, darauf hinzuweisen, daß, wenn dies Sabbatverbot lediglich in der Minderwertigkeit der Nichtjuden seine Begründung hätte, dann Geburtshilfe an Nichtjüdinnen überhaupt verboten sein müßte. So aber handelt es sich lediglich um ein Sabbatverbot, wie Abaji ganz richtig betont.

Ecker 36: E. läßt jedes Eingehen auf die Gründe solcher Bestimmungen vermissen.

Ecker 37: „Irrtum" und „Betrug" wird von E. nicht unterschieden. So bleiben solche Bestimmungen bei E. vollständig unverständlich.

Ecker 41: Auch hier gewährt E. keinen Einblick in die Sachlage. Zu den „Gesetzen des Sch. ar." gehört doch gerade die nähere Bestimmung des Verhältnisses zwischen jüdischem Gesetz und nichtjüdischem Gesetz.

Ecker 43: E. tadelt hier den Justus, hebt aber auch hier nicht die Hauptsache: die Schädigung des Juden hervor. Richtig aber ist, daß er dies Gesetz nicht so hinstellt, als wolle es die Schädigung des Nichtjuden gestatten.

Ecker 44: Hier kommt E. der Wahrheit sehr nahe, drückt sich aber sehr zaghaft aus, während er, wo es sich um Aussagen gegen die Juden handelt, nicht so zaghaft spricht. Eine „Textfälschung", die zugleich „richtige Erklärung" ist, ist doch eine merkwürdige Art von „Fälschung"!

Ecker 45—46: Merkwürdigerweise enthält sich E. hier des Urteils über die Sache, um die es sich handelt.

Man sieht aus alledem, wie sehr E.'s Bemerkungen zu den von ihm dargebotenen Texten der Kritik, der Ergänzung bedürfen, wie sehr sie tatsächlich B.'s absichtlich scharf zugespitzte Sätze abschwächen, wie unsicher tastend E. urteilt. Ein wirkliches Verständnis wird von ihm nicht vermittelt. B., der die Dinge beherrschte, aber absichtlich verzerrte, konnte mit einem solchen Kritiker zufrieden sein. B.'s sämtliche Angaben und Nachweise im „Judenspiegel" der Allgemeinheit bequem zugänglich zu machen, ist eine viel umfassendere Arbeit, als sie E. geleistet hat, zu der er aber sichtlich nicht imstande war. Er steht Briman nicht selbständig mit ebenbürtigen Kenntnissen gegenüber. Diejenigen, die sich auf den „Judenspiegel" berufen, sollten vor allem bedenken, daß der Verfasser des „Judenspiegels", auf den sie sich stützen, — ein Jude war! Viele Leser wissen das nicht, da „Dr. Justus" sich darin als guter Christ und Katholik geriert und von seiner Vergangenheit, seiner jüdischen Herkunft, nicht spricht. — Vgl. zu Ecker auch A. Lewin, der Judenspiegel des Dr. Justus, ins Licht der Wahrheit gerückt, Magdeburg, Expedition der „Israelit. Wochenschrift", 1884, und Friedrich Caro, Vom Judengott, Berlin, Philoverlag.

S. 59, Z. 6 v. o.: lies: Gerichtsämter.

S. 61ff.: Vergl. hierzu namentlich auch Kopp in „Zur Judenfrage nach den Akten des Prozesses Rohling-Bloch", Leipzig, J. Klinkhardt, 1886, S. 77ff.

S 62, Z. 13 v. u.: Über die verschiedenen Arten der „Besitzergreifung" vgl. Ch. m. 192.

S. 63, Z. 1 v. o. und 13 v. o.: lies: 174, 1.

S. 64, Z. 6 v. o.: billiger.

S. 67, Nr. 9: Vgl., wie es Kethub. 98b heißt, und zwar unter Juden: „Hat man ihm (d. h. dem Boten) eins zuviel gegeben, so gehört alles dem Boten:

das sind die Worte des R. Jehuda, während R. Jose sagt: sie (d. h. der Auftraggeber und der Bote) teilen sich in den Gewinn." Tosa Demai VIII, 3: „Gab man ihm eins mehr, so sagt R. Jehuda: der Bote kann es behalten, R. Jose sagt: zur Hälfte (erhält es jeder von den beiden)."

S. 70, zu Nr. 12: Zu Ch. m. 227, 29 nimmt Lurja, ein Zeitgenosse des Caro, folgenden Fall an, der deutlich zeigt, daß sich die Spitze solcher Formulierungen nicht gegen die Nichtjuden kehrt, sondern lediglich der Wortlaut des Gesetzes rein juristisch maßgebend war: Ein Jude und ein Nichtjude übervorteilen einen Juden. Der Nichtjude ist zur Rückgabe der 'ona'ah nicht verpflichtet. Da soll der Jude die gesamte 'ona'ah bezahlen. — Nach Bekhoroth 13b, B. m. IV, 9 fällt die Verpflichtung zur 'ona'ah bei Tempelgut weg! — Nach deutschem Recht ist, soviel ich weiß, nicht schon bei $^1/_6$ der Überteuerung, sondern erst bei $^1/_2$ von laesio enormis die Rede.

S. 73, Z. 2 v. u.: Or. ch. 330, 1 lautet: „Eine (jüdische) Wöchnerin ist wie eine Kranke, bei der Lebensgefahr ist; und man darf ihretwegen den Sabbat entweihen hinsichtlich alles dessen, was sie nötig hat. Man darf für sie eine Hebamme (wörtl.: weise Frau) rufen von einem Ort nach dem anderen, und man darf (ihr) Geburtshilfe leisten, und man darf für sie eine Lampe anzünden, selbst wenn sie blind ist. Aber bei allem, was man anders machen kann (als man es gewöhnlich macht), macht man (es) anders, z. B. wenn man ihr ein Gerät bringen muß, bringt es ihr ihre Freundin angehängt an ihr Haar, und ebenso alles dergleichen." Hier sieht man, wie man auch bei einer jüdischen Wöchnerin alles vermeidet, was nach Sabbatentheiligung aussehen könnte. Vgl. zu obiger Stelle aus Or. ch.: b. Sabb. 128b. Ferner ist Ab. z. 26a zu vergleichen. In Ab. z. ist ausdrücklich von götzendienerischen Nichtjuden die Rede und solchen, die die jüdischen Kinder töten. Es wird auch gesagt, daß gegen Entgelt die Geburtshilfe an Nichtjüdinnen (an Wochentagen und am Sabbat) erlaubt ist, um jede Feindschaft zu vermeiden. Den Tieren soll man bei der Geburt mancherlei Erleichterung verschaffen, auch am Sabbat, was dem Satz Or. ch. 332, 1: „Man leistet einem Haustier nicht Geburtshilfe am Sabbat" nicht widerspricht; denn dieser Satz meint die volle Vollziehung aller zur Geburtshilfe nötigen Handlungen. Nirgends ist in all solchen Zusammenhängen den Nichtjüdinnen gegenüber etwas Inhumanes oder den Tieren gegenüber etwas Rohes gesagt oder gemeint; oder Nichtjüdin und Tier auf eine Stufe gestellt, wie Ecker [2] S. 39 nahelegt.

S. 74, Z. 3 v. u.: Pirqe 'aboth II, 9 bezeichnet R. Schim'on als „den bösen Weg, von dem sich der Mensch fernhalten soll": „wenn einer leiht und nicht bezahlt". Da ist also klar der moralische Standpunkt ausgesprochen. Rein juristisch aber gilt, da das biblische Gesetz nirgends ausdrücklich die Zurückgabe des Darlehens gebietet, der Satz (Ketub. 36a, Arakh. 22a): „Die Bezahlung eines Gläubigers ist eine verdienstliche Handlung", d. h. keine streng juristische, aber eine moralische Verpflichtung.

S. 81. R. Isaak bar Scheschеth (um 1350 n. Chr. in Saragossa) sagt in seinen Responsen Nr. 238: „Ich will euch erklären, warum der Verräter und Denunziant nach unserem Gesetze getötet wird und auf welche Weise: wisset, daß ein Denunziant gerichtlich nicht getötet wird für das, was er bereits getan hat; denn siehe, wenn etwas infolge seiner Aussage geschehen ist, so kann er nicht getötet werden; denn ein Mörder wird vom Gerichte nur dann getötet, wenn er selbst getötet hat. Wer aber veranlaßt hat, daß sein Nächster getötet wird, z. B. wenn er einen Hund auf ihn gehetzt hat oder ihn hat eine Schlange beißen lassen, so wird er nur durch den Himmel (d. h. Gott, nicht durch das irdische Gericht) getötet. Wohl aber (ist es so), daß, wenn der Verräter gerichtlich getötet wird, dies geschieht wegen der Zukunft und wegen des Ausganges. Ich will damit sagen: wenn er noch nicht denunziert hat, vielmehr sagt er und droht, daß er

denunzieren wird, und er ist ein solcher, von dem man weiß, daß er so etwas schon getan hat; und wenn man ihn nun verwarnt und er beharrt bei seinem Worte, daß er verraten wird, dann darf man ihn töten nach dem Rechte des Verfolgers (d. h. dessen, der einem an den Leib geht), um zu erretten den Verfolgten, der verraten wird. Und nicht allein das Gerichtshaus darf ihn töten, sondern ein jeder, der zuvorkommt, ihn zu töten, hat sich verdient gemacht. Und das ist so gut, wie man erretten darf das Leben des Verfolgten durch das Leben des Verfolgers; denn jeder Israelit, der verraten wird in die Hand eines räuberischen Nichtjuden, mit diesem haben sie kein Erbarmen. Nun ist es Pflicht für jeden, den Verfolgten zu erretten, wie geschrieben steht (3. Mose 19, 16): „Und nicht bleibe ruhig stehen, wo es sich handelt um das Leben deines Freundes." — Man sieht, daß es sich hier um Notwehr, um eine Bestimmung, die zur Abschreckung dienen soll, handelt. Ch. m. 388, 11 lautet: „Hat der Verräter ausgeführt, was er geplant hat, und hat verraten, so ist es verboten, ihn zu töten, es sei denn, daß er dafür bekannt ist, daß er (noch weiter) verrät; denn siehe, dieser wird getötet, damit er nicht etwa noch andere verrät." 388, 12: „Jeder, der die Gemeinde verrät und ihnen Qual zufügt, da ist es erlaubt, ihn in die Hand der Nichtjuden zu überliefern, daß sie ihn schlagen und ihn einkerkern und in Strafe nehmen, aber wegen der Qual eines Einzelnen ist es verboten, ihn auszuliefern." Anmerkung (des Isserles): „Wer sich abgibt mit Fälschungen (von Geld, Dokumenten usw.) und dergleichen, und es ist zu befürchten, daß er viele schädigen wird, den verwarnt man, daß er es nicht tun soll, und, wenn er nicht darauf achtet, so darf man ihn ausliefern und dabei feststellen, daß kein anderer sich damit abgibt als nur dieser allein. — Wer entfliehen will, um einem Nichtjuden nicht zu bezahlen, was er schuldig ist, und einer hat die Sache (dem Nichtjuden) offenbart, für den (d. h. diesen Angeber) gilt nicht die Vorschrift des Überlieferers; denn siehe, er hat ihn (d. h. den Juden, dessen Vorhaben er verraten hat,) nicht geschädigt, vielmehr ist (durch ihn) er (d. h. der denunzierte Jude, lediglich) in die Notwendigkeit versetzt, zu bezahlen, was er schuldig ist. Auf alle Fälle hat er (d. h. der Angeber) aber (dennoch) ein großes Unrecht getan; denn er ist wie einer, der dem Nichtjuden etwas Verlorenes zurückbringt. Und, wenn er ihm (d. h. dem verratenen Juden) (noch einen besonderen) Schaden zugefügt hat (etwa dadurch, daß der Nichtjude seinen Schuldner nun noch über seine Schuld hinaus schädigt), so ist er (d. h. der Angeber) verpflichtet, ihm zu bezahlen, was er ihm (an Schaden) zugefügt hat." Man sieht, daß auch der Sch. ar. die Todesstrafe als Abschreckungsmittel befürwortet. Das zuletzt angeführte Beispiel zeigt deutlich, daß der Angeber nur bestraft wird, wenn er durch seine Angaben andere Juden schädigt, nicht aber, wenn er dem Nichtjuden verrät, daß der Jude dem Nichtjuden seine Schuld nicht bezahlen will. Das könnte nun freilich derartige Denunziationen in größerer Zahl im Gefolge haben. Daher beruft sich der Sch. ar. hier auf das biblische Fundgesetz. Angeber sein ist immer etwas Häßliches. Außerdem widerrät hier das biblische Gesetz, sich in eine solche Angelegenheit einzumischen, zumal hier an Nichtjuden gedacht ist, denen man alles Böse zutraute, so daß dem Denunzierten leicht Schädigungen über seine Zahlungsverpflichtungen hinaus erwuchsen. Die Schändlichkeit jeder Art des Denunzierens bleibt unter allen Umständen bestehen.

USHMM LIBRARY
01 0001 0047 1936

Noten von Prof. D. Heinr. Laible.

S. 4, Z. 7 v. u. lies „Also" ohne Klammer. Denn im Text „hawê".

S. 6, Z. 17 streiche: (d. h. Kräuter).
Z. 20 st. „gargir" lies: einer, der gargir findet.
Z. 10 v. u. lies: welche will (mir als Frau) angehören.
Z. 4 v. u lies: in (st. „aus").
Z. 3 v. u. lies: vielleicht könnten sie sich paaren und es möchte sich ergeben.
l. Z. Klammerzeichen zu streichen.

S. 7, Z. 2 vor „Du" eine Klammer zu setzen.

Weitere Noten dieser Art zusammenzustellen muß ich mir infolge anderer drängender Arbeiten versagen. Nur noch folgende drei Bemerkungen:

S. 22, Z. 19 lies: die (andern) Gelehrten (st. „[andere] Gelehrte"). Der Meinung des einzelnen Gelehrten (hier des R. Meïr) steht die der Chachamim d. h. der übrigen Gelehrten gegenüber. Eingehendes bei Bacher „Tradition und Tradenten" (Leipzig 1914) S. 145. Synonym rabbanan = „unsere Meister" in der Gemara, siehe Bacher a. a. O. 598 ff. Der Herr Verfasser wird nicht umhin können, seine von der ganzen jüdischen Gelehrtenwelt abweichende Auffassung aufzugeben.

S. 23, Z. 11: Kannitverstan.

S. 92, Z. 20 v. u.: Den Hinweis des Herrn Verfassers auf seinen im Jahre 1905 erschienenen Mischna-Traktat „Joma" muß ich als Christ mit einem Protest versehen gegen den dortigen Anhang, worin die Bedeutung des Versöhnungstodes Christi geleugnet wird.

Druck von Greßner & Schramm, Leipzig.

Luther und die Juden und die Antisemiten. Prof. D. Dr. Walther, Rostock. M. 4.—

Altes Testament und Judentum. Zwei Aufsätze von Prof. D. O. Procksch, Greifswald etwa M. 4.—

Die Anfänge des Talmuds und die Entstehung des Christentums. Eine Beleuchtung zu dem gleichlautenden Vortrag von Rabbiner Dr. H. Vogelstein. 2. Auflage. Von Karl Kunert. M. —.75

Jüdisch-Arabische Poesien aus vormuhammedischer Zeit. Ein Spezimen aus Fleischers Schule. Von Franz Delitzsch. M. 4.80

Der Brief an die Römer in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert. Von Franz Delitzsch. M. 6.—

Physiologie und Musik in ihrer Bedeutung für Grammatik, besonders die hebräische. Mit physikal. Abbildungen und einer musikalischen Beilage. Von Franz Delitzsch. M. 3.—

The hebrew new testament of the british and foreign bible society. Von Franz Delitzsch. M. 3.60

Das Alte Testament und unser Krieg. Von Prof. D. Rudolf Kittel. Inhalt: Vom Kriege in Israel; Die Bedeutung des Alten Testaments für die Kriegsfrömmigkeit des deutschen Volkes. M. 3.—

Hat Jesus gelebt? Von Prof. D. Dr. Leipoldt. M. 2.50

Die ersten heidenchristl. Gemeinden. Von Prof. D. Dr. Leipoldt. M. 2.40

Moderne Irrtümer im Spiegel der Geschichte. Bilder aus der Geschichte des Kampfes der religiösen Richtungen. In Verbindung mit elf deutschen Theologen herausgegeben von D. Wilh. Laible. M. 12.—, geb. M. 15.—

Deutsche Theologen über den Krieg. Stimmen aus schwerer Zeit. In Verbindung mit siebzehn deutschen Theologen herausgegeben von D. Wilh. Laible. 2. Auflage. M. 10.50, geb. M. 12.60

Der Kanon des Alten Testaments nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch. Neue Untersuchungen über Namen, Einteilung, Verfahren, Sammlung, Umfang und religiösen Charakter der alttestamentlichen Schriften sowie über Geschichte des Kanons bei palästinischen und hellenistischen Juden. Von J. Fürst. M. 7.20

Augustinus, De rudibus catechizandis. Der Unterricht der Anfänger im Christentum nach Augustins Anweisung in deutscher Übersetzung von Th. Ficker. Mit Vorrede, Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Prof. v. Zezschwitz. M. 3.60

Was nun? Eine christlich-deutsche Zeitbetrachtung. Von D. Theodor Kaftan. (Der große Schlag. Wie kam das so? Was nun? in der Gemeinde der Christen, im Deutschen Reich, in der Völkerwelt.) 7.—

Das politische Programm des Christentums. (Unsere gesamte innere Politik wird auf eine neue Grundlage gestellt: Das Christentum. Die inneren Gründe des derzeitigen Zusammenbruchs werden aufgedeckt.) Von „Alektor". M. 7.—

Alle Preise einschließlich Teuerungszuschlag.